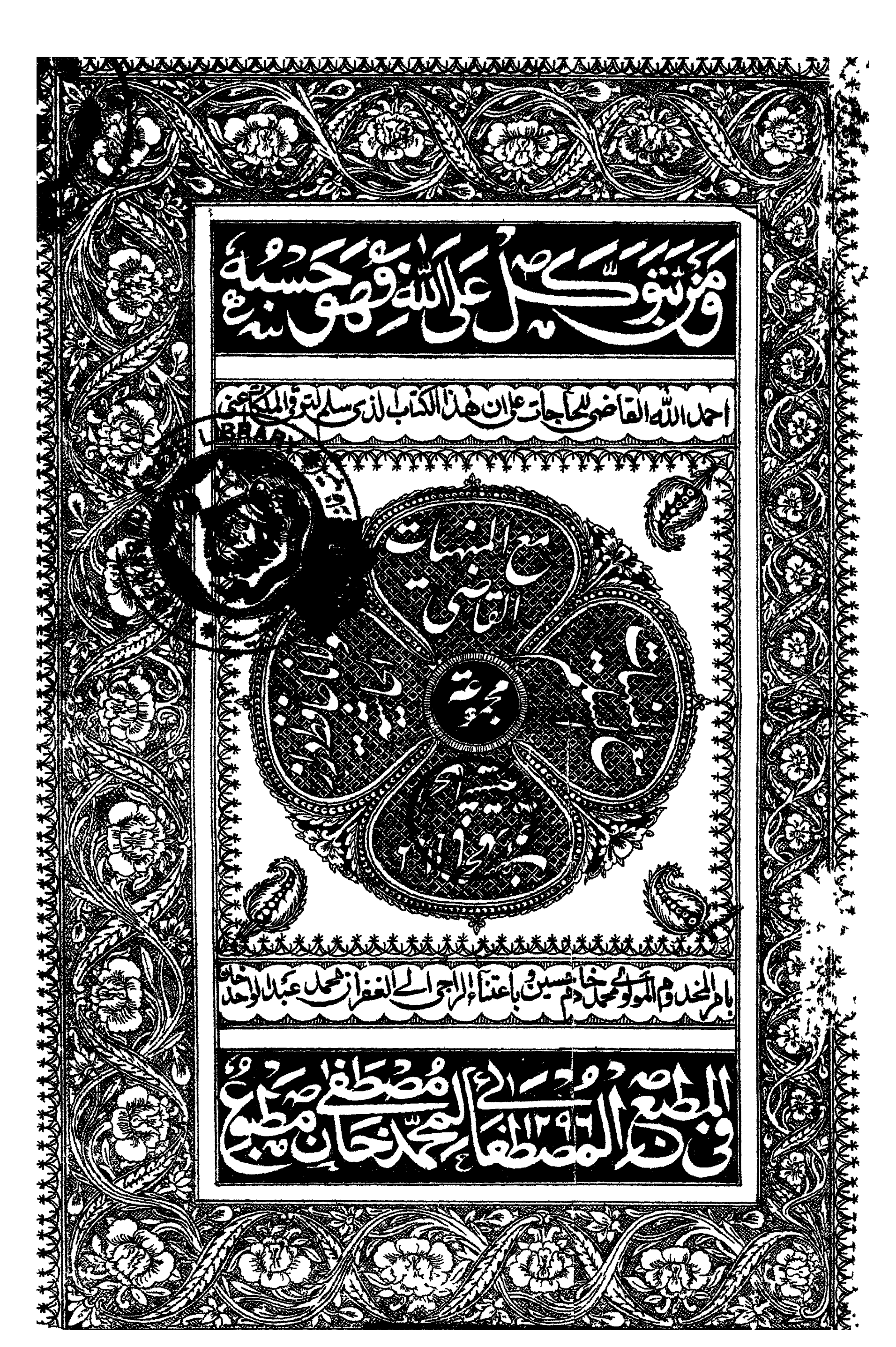
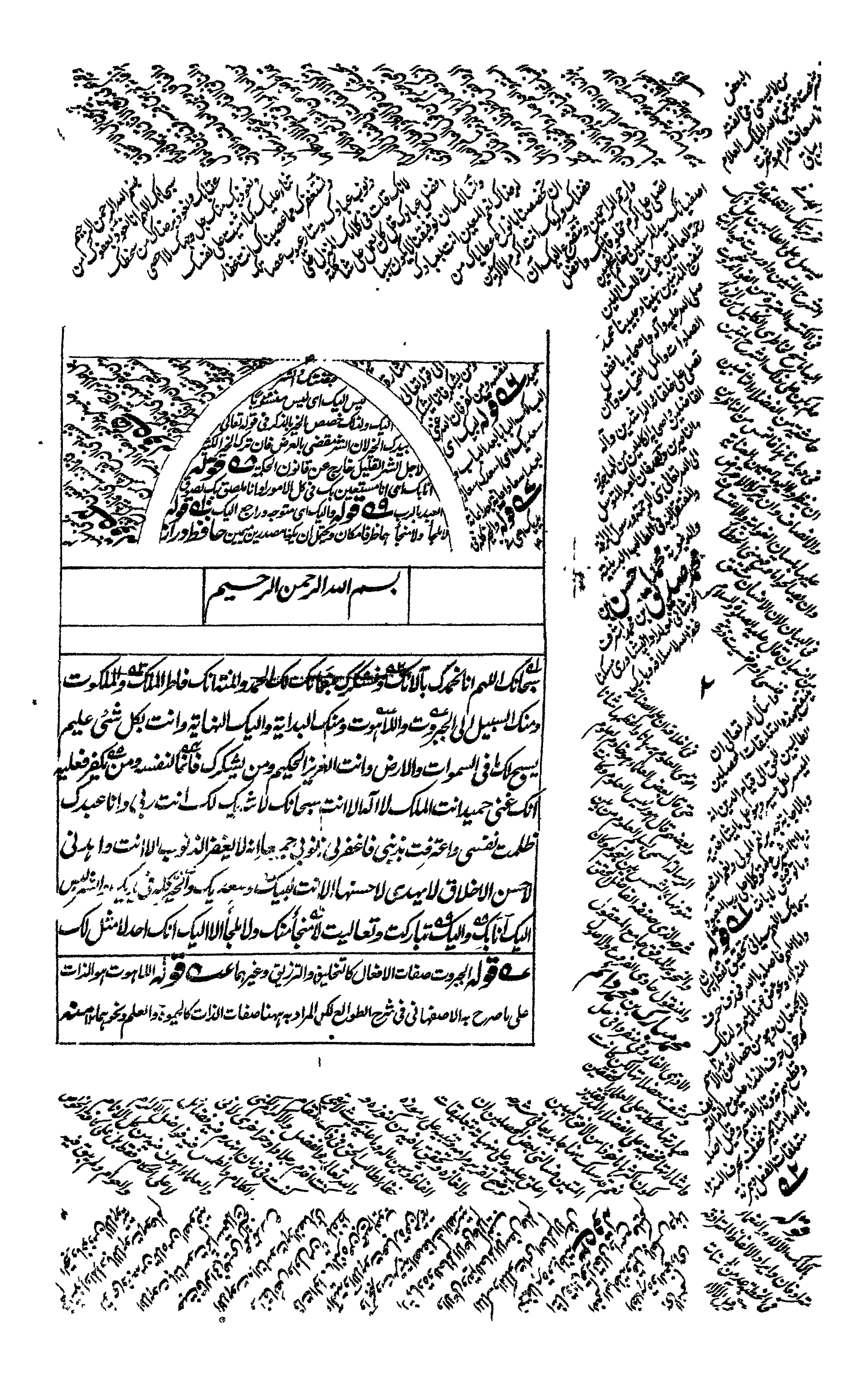

ومن يتوكل على الله فهو حسبه
احمد الله القاضي للحاجات على ان هذا الكتاب الذي سلم للترقي الملكي
مع المنهيات القاضي
مجموعة
بأمر المخدوم المولوي محمد خادم حسين باعتناء الراجي الى الغفران محمد عبد الواحد خان
في المطبع المصطفائي ١٢٩٦ المحمد مصطفى خان مطبوع



بعضنك الشر
ليس اليك اى ليس منسوبا
اليك ولذلك خصص الخير بالذكر فى قوله تعالى
بيدك الخير لان الشر مقضى بالعرض فان ترك الخير الكثير
لاجل الشر القليل خارج عن قانون الحكمة ف قوله
انا بك اى انا مستعين بك فى كل الامور او انا ملصق بك لصوق
العبد بالرب ف قوله واليك اى متوجه وراجع اليك ف قوله
لاملجأ ولا منجا ها ظرفا مكان ويحتمل ان يكونا مصدرين ميمين حافظ ورائد

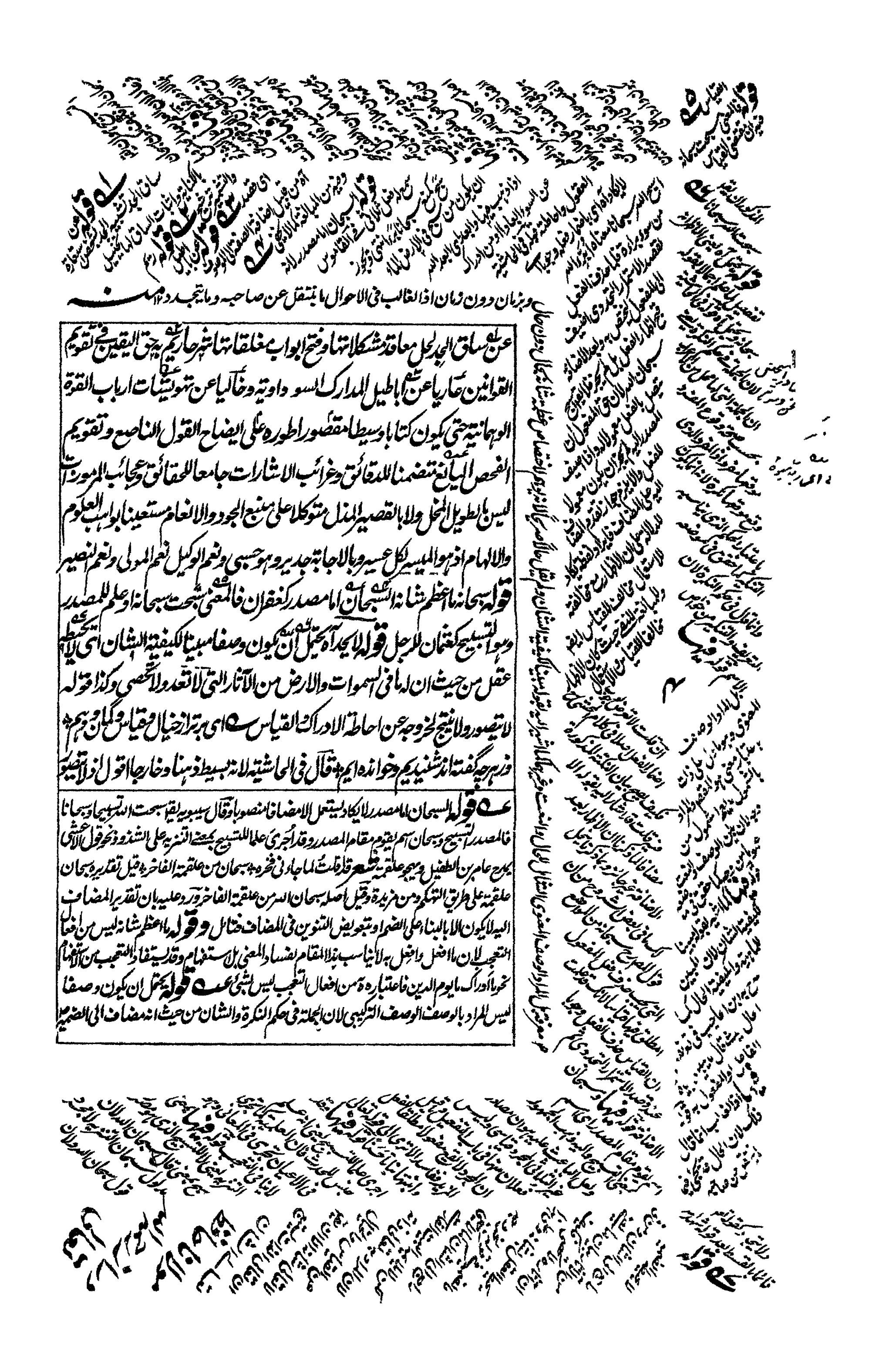
بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم انا نحمدك بآلائك ونشكرك بجاناتك لك الحمد والمنة انك فاطر الملك والملكوت
ومنك السبيل الى الجبروت واللاهوت ومنك البداية واليك النهاية وانت بكل شئ عليم
يسبح لك ما فى السموات والارض وانت العزيز الحكيم ومن يشكرك فانما لنفسه ومن يكفر فعليه
انك غنى حميد انت الملك لا اله الا انت سبحانك لا شريك لك انت ربى وانا عبدك
ظلمت نفسى واعترفت بذنبى فاغفر لى ذنوبى جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدنى
لاحسن الاخلاق لا يهدى لاحسنها الا انت لبيك وسعديك والخير كله فى يديك والشر ليس
اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت لا منجا منك ولا ملجأ الا اليك انك احد لا مثل لك

ع قوله الجبروت صفات الافعال كالتخليق والترزيق وغيرهما ع قوله اللاهوت هو الذات
على ما صرح به الاصفهانى فى شرح الطوالع لكن المراد به ههنا صفات الذات كالحيوة والعلم ونحوهما منه

حمداً لا ضد لك متوحداً لا ند لك سرمدي ازلي لا اول لك دهري ابدي لا آخر لك اللهم نسألك ذوارف العوارف وحقائق المعارف ونعوذ بك من الغواية والغباوة انك انت الجواد الكريم والفياض الحكيم ونبتغي منك ان تخصص اكرم الموجودات من النفوس القادسيات واعلم الهداة اليك بالباقيات الصالحات سيد المرسلين خاتم النبيين سيدنا ونبينا محمد رحمة للعالمين وآله الانجبين وخلفائه الراشدين وازواجه امهات المؤمنين وسائر الفرق من المهاجرين والناصرين باتم صلواتك واكمل تحياتك واعظم بركاتك انك ذو الفضل العظيم والطول القديم يا مجيب الداعين برحمتك يا ارحم الراحمين اما بعد فيقول العبد العاصي الراجي الى رحمة ربه القوي تعالى وتبارك محمد مبارك بن محمد دائم الادهمي الفاروقي مجلداً الكوفاموي مولداً اعلم ان علم الصناعة لما كان ابين العلوم تبياناً وارفعها شاناً وكانت الرسالة التي الفها النحرير المحقق والحبر المدقق الشيخ الكامل محب الله البهاري من بين صحفها صحيفة ملكوتية تجري منها انهار من العلوم الحقيقية لاقرباء الروحية مصفاة للبيان في مرقاة التبيان ومرآة للعيان في ميقات البرهان معتبرة عند اجلاء الروحية ومتداولة بين اقرباء العقلية ورأيت الطالبين بحلها جماً غفيراً والراغبين الى شرحها اجماً كثيراً واني وان كنت بين الاعصار متفرداً في حل عويصاتها وكشف معضلاتها لكني اقدم فيه رجلاً واؤخر اخرى استقصاراً عن درك هذا الوطر واخذاً سبيل الحذر فقد سألني من لا يسعني مخالفته فشمرت

عه قوله ذوارف العوارف اي العطيات السائلة تقية ذرف الدمع اي سال والعوارف جمع عارفة وهي العطية والمراد بها الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات كذا حقق السيد السند منه

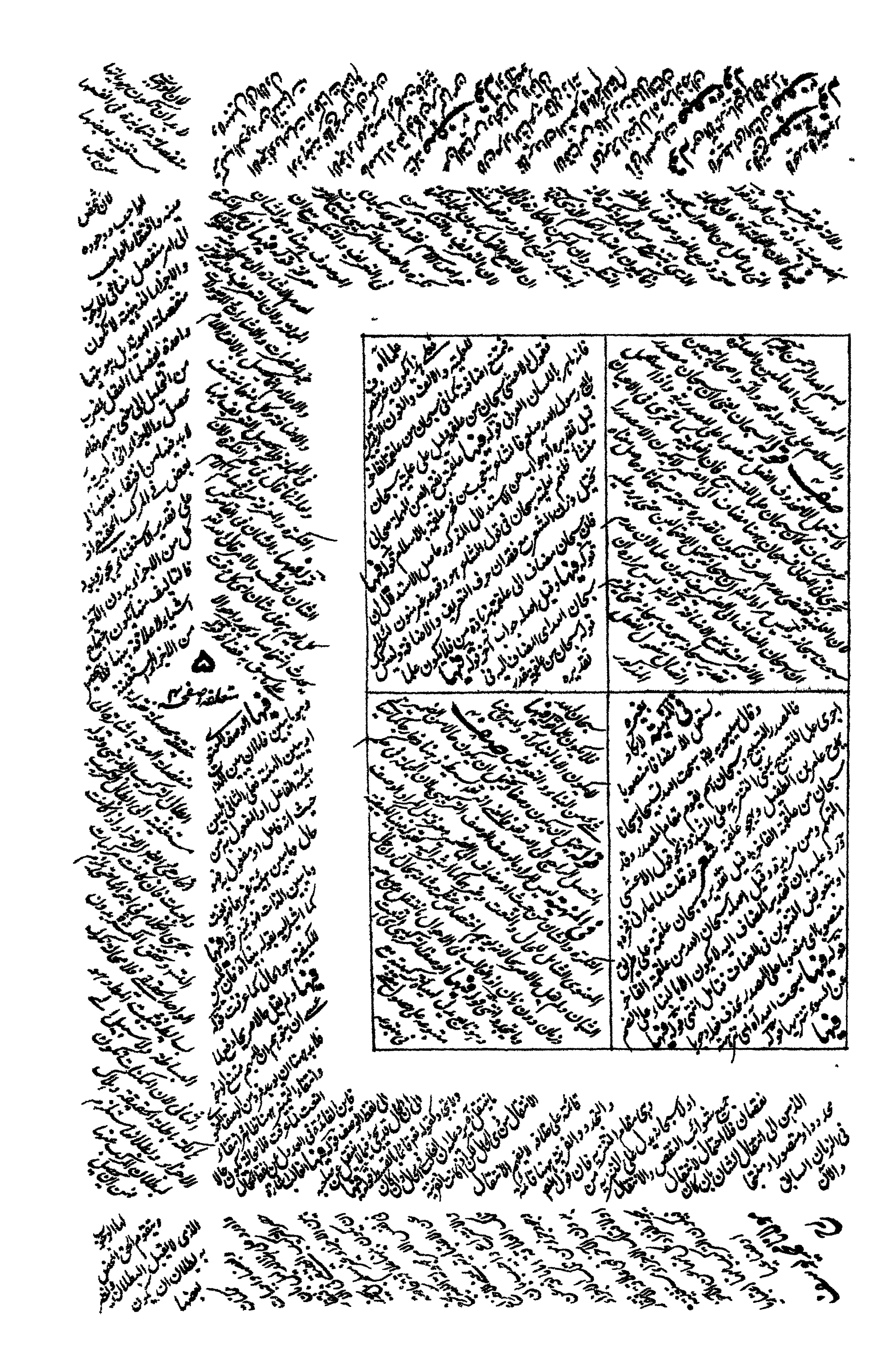


وبزمان ودون زمان اذ الغالب في الاحوال ما ينتقل عن صاحبه وما يتجدد ١٢ منه

عن ساق الجد لحل معاقد مشكلاتها وفتح ابواب مغلقاتها شرحا يميز حق اليقين في تقويم القوانين عاريا عن اباطيل المدارك السوداوية وخاليا عن تمويهات ارباب القوة الوهمانية حتى يكون كتابا وسيطا مقصورا طوره على ايضاح القول الناصح وتقويم الفحص البالغ متضمنا للدقائق وغرائب الاشارات جامعا للحقائق وعجائب المرموزات ليس بالطويل المخل ولا بالقصير الممل متوكلا على منبع الجود والانعام مستعينا بواهب العلوم والالهام اذ هو الميسر لكل عسير وبالاجابة جدير وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

قوله سبحانه ما اعظم شانه السبحان اما مصدر كغفران فالمعنى سبحت سبحانه او علم للمصدر وهو التسبيح كعثمان للرجل **قوله** لا يحده آه يحتمل ان يكون وصفا مبينا لكيفية الشان اي لا يحيط عقل من حيث ان له ما في السموات والارض من الآثار التي لا تعد ولا تحصى وكذا قوله لا يتصور ولا ينتج لخروجه عن احاطة الادراك القياس اي برتر از خيال وقياس وگمان ووهم وز هرچه گفته اند شنيديم وخوانده ايم ۞ وقال في الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا اقول اذ لا تصور

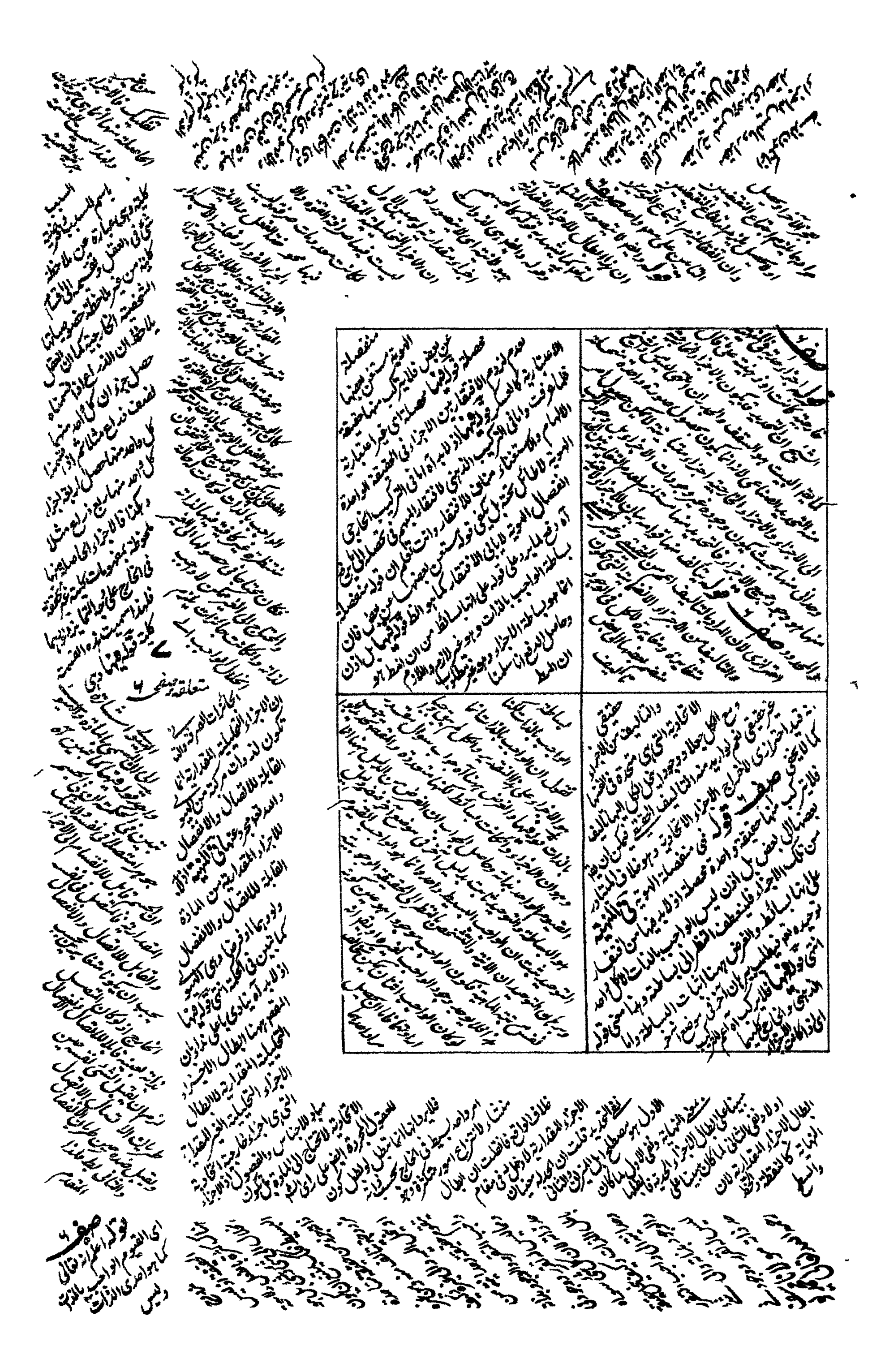
قوله السبحان اما مصدر لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا وقال سيبويه يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالمصدر التسبيح وسبحان اسم يقوم مقام المصدر وقد اجري علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ نحو قول الاعشى يمدح عامر بن الطفيل ويهجو علقمة شعر قد قلت لما جاءني فخره ۞ سبحان من علقمة الفاخر ۞ قيل تقديره سبحان علقمة على طريق التهكم ومن مزيدة وقيل اصله سبحان الله من علقمة الفاخر ورد عليه بان تقدير المضاف اليه لا يكون الا بالبناء على الضم او بتعويض التنوين في المضاف فتامل **و قوله** ما اعظم شانه ليس من افعال التعجب لان ما افعل وافعل به لا يناسب هذا المقام لفساد المعنى بل استفهام وقد يستفاد التعجب من الاستفهام نحو وما ادراك ما يوم الدين فاعتباره من افعال التعجب ليس بشيء **قوله** يحتمل ان يكون وصفا ليس المراد بالوصف الوصف التركيبي لان الجملة في حكم النكرة والشان من حيث انه مضاف الى الضمير



٦

له تعالى اجزاء حدية يتألف منها قوامه لانها اما واجبات فهي منفصلة الهوية مستغن بعضها
عن بعض على انها بسائط او ممكنات هالكة الذات باطلة الحقيقة فكيف يتقوم بها الحق
المحض و ايضا لا يتصور له تعالى اجزاء ينحل وينقسم اليها كالجسم فانها بين صرافة القوة
ومحوضة الفعل فلا يتصور وجوبها و ايضا هي لذوات هيولانية وهو تعالى مقدس
عنها اعلم انه تعالى كما هو احدي الذات لا تكثر فيه بالفعل ولا بالقوة كذلك يمتنع ان
يتألف منه شيء او ينحل اليه كيف تتقوم وتنحل حقيقة وحدانية من الواجب تعالى بالذات
واليه ومن شيء لا تقرر له ولا وجود له بالذات واليه ولعله من الفطريات قوله لا تركيب

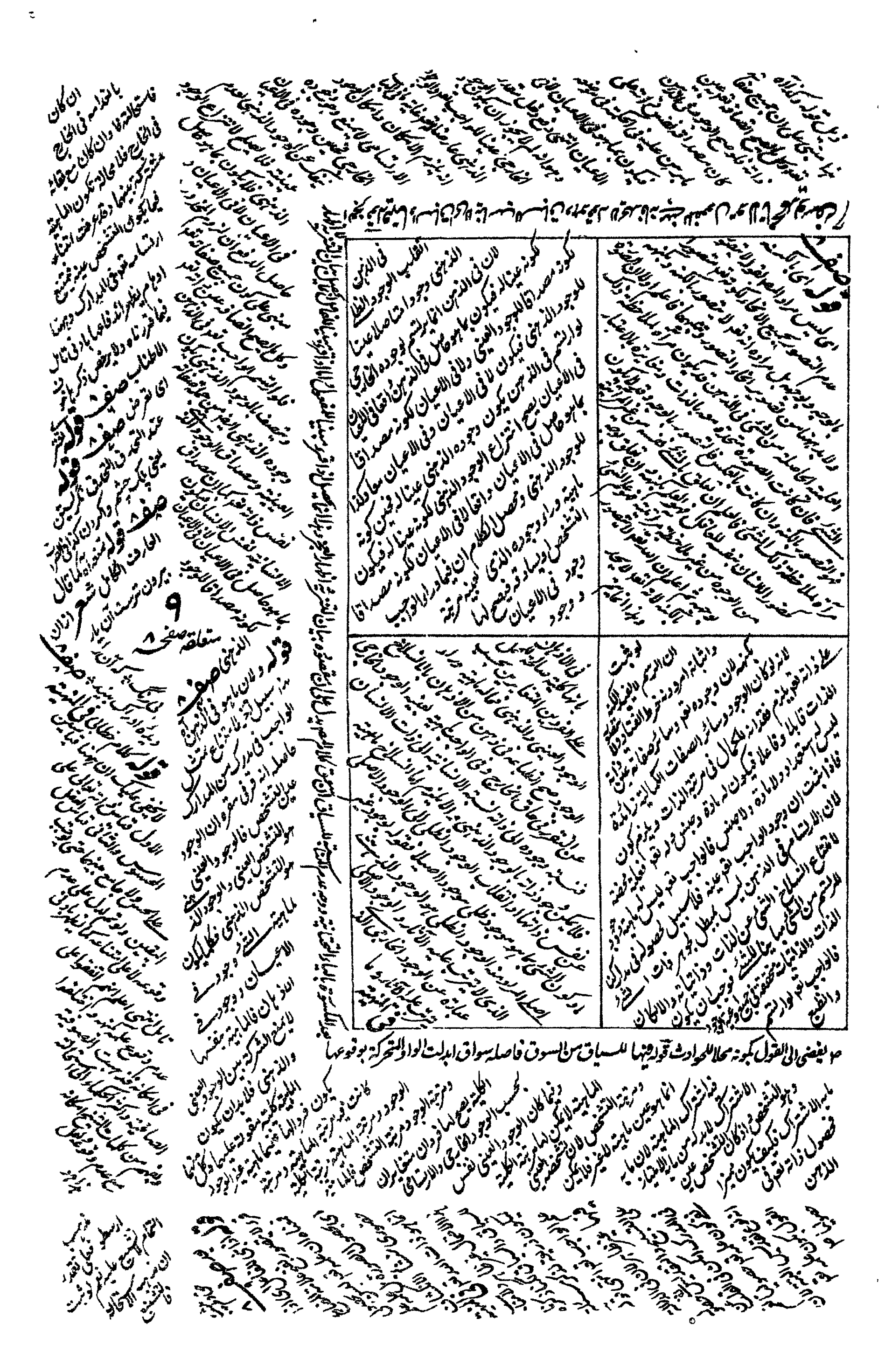
ع قوله اجزاء حدية خارجية كانت او ذهنية على ما قال الشيخ ان التحديد قد يكون بالاجزاء
الخارجية كما يقال البيت هو السقف مع الجدران ع قوله مستغن بعضها عن بعض فلا يتركب منها
حقيقة واحدة محصلة اذ لا بد فيها من افتقار بعضها الى بعض بل نقول ليس الواجب بالذات الا
واحد من تلك الاجزاء فليعطف النظر الى بساطته وهذا معنى قوله على انها بسائط فتفكر ع قوله على
انها بسائط والغرض ههنا اثبات البساطة واما توحيده تعالى فليطلب ببرهان في موضع آخر ع
قوله فلا يتصور وجوبها اذ الوجوب يستدعي الفعلية الصرفة بحسب التقرر والوجود والامتياز عما عداه
وكذا كل ما يتعلق بكمال ذاته فلا يكون شيء منه بالقوة ع قوله و ايضا هي لذوات هيولانية
اذ لا بد للاجزاء المقدارية من المادة القابلة للاتصال والانفصال لوجودها وفرضها كما بين في الحكمة



مقولة بالوجود لنا فقد سلله قوله فلان علمه تعالى الدليل عليه ان علمه لا يكون الا حضوريا والا احتاج في صفة العلم الى الغير وهو محال قوله

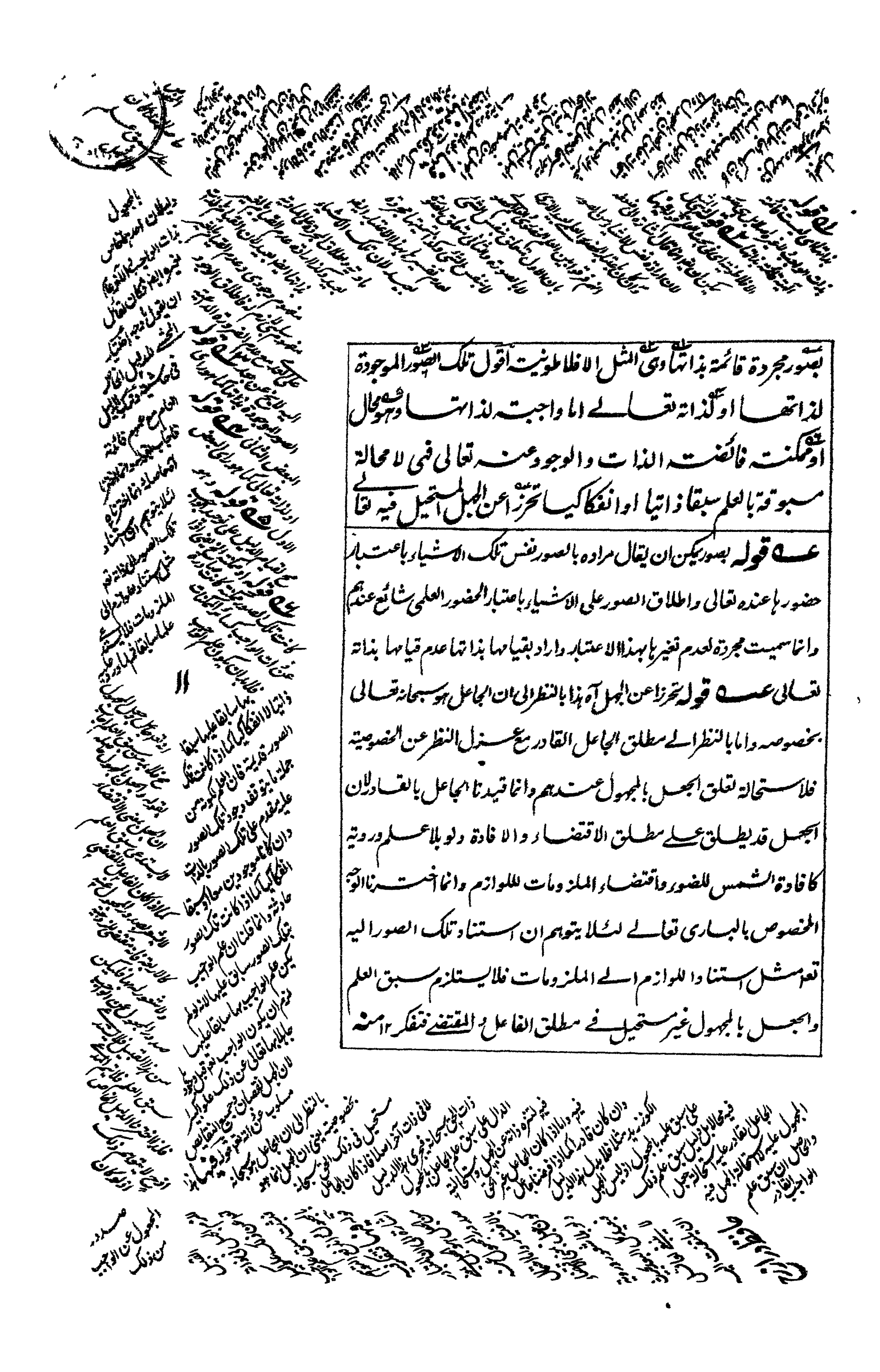
اى بالكنه لامتناع التحديد و لا بكنهه فانه لما كان وجوده تعالى وسائر صفاته عين ذاته امتنع حصوله في الذهن اذ لو ارتسم لكان بما هو موجود بوجود غير اصلى هو ظل الوجود العينى موجودا اصلا بوجود اصلى لامتناع انسلاخ الذات والذاتيات عن الموجودية فيكون بما هو حاصل في الذهن واقعا في الاعيان ولا في الاعيان معا وكذا بما هو حاصل في الاعيان ولان ما هو في الذهن مع تقرره في الاعيان ليس ماهية مشتركة بين هذين الموجودين المتمايزين بحسب التشخص والوجود فما كان وجوده وتشخصه عين ماهيته يمتنع وجوده في الذهن وقد نقل عن ارسطو انه قال كما تتحير العين عند التحدق في جرم الشمس ظلمة وكدرة تمنعها عن تمام الابصار كذلك تتحير العقل عند ارادة اكتناهه تعالى حيرة ودهشة تمنعه عن تمام الادراك وهو كما ترى كلام خطابى هذا اذا كان مبنيا للمفعول واذا بنى للفاعل فلان علمه تعالى لا يكون الا حضوريا والتصور علم حصولى

قوله لا بكنهه اى حضور الشئ بنفسه للعاقل وهذا شامل للعلم الحضورى والحصولى الذى يكون بتمثل نفس الشئ وارتسامه في الذهن بلا توسط صورة تكون مرآة للملاحظة سواء كان بالاجمال كتمثل نفس الانسان المحدود في الذهن او بالتفصيل كتمثل حده في الذهن من غير ان يكون آلة للملاحظة فالعلم بالكنه للواجب تعالى ممتنع مطلقا سواء فرض من الواجب تعالى او من المجردات لامتناع التحديد اما العلم بكنه الشئ الواجب فهو متحقق للواجب بنفسه على سبيل الحضور الشرقى واما الغير فممتنع لما بينا قوله وكذا بما هو حاصل في الاعيان هذا مبنى على ان جميع صفاته تعالى وكذا الصفات الاضافية تعالى عين ذاته فلو صح له الوجود في الذهن كان مصداقه نفس ذاته على ما برهن عليه في الحكمة في موضعه فيكون كما هو في الاعيان في الاعيان قوله قد نقل عن ارسطو لا يخفى عليك ان فيه قياسين الاول قياس ذاته تعالى على المحسوس اعنى الشمس الثانى قياس العقل على الحس بلا جامع بينهما غنى عن البيان مع انه لو تم لدل على عدم وقوعه لا على امتناعه كما لا يخفى بادنى تامل قوله اذا بنى للفاعل هذا الاحتمال غير ظاهر لا يناسب السباق والسياق لكنا ذكرناه ليكون ذريعة وتمهيدا لذكر مسألة علم الواجب ۱۲ منه



اعلم ان مسألة علم الواجب مما تحيرت فيه الافهام فذهب البعض الى ان علمه تعـ بالاشياء صور قائمة بذاته تعـ والبعض الآخر لما راوا استحالة التكثر في ذاته تعالى بحسب الذات والصفات اعتقدوا ان علمه تعالى بها

عـه قوله اعلم ان مسألة علم الواجب تعالى اعلم ان الحكماء والمتكلمين اتفقوا على انه سبحانه عالم لذاته ولغيره الا شرذمة قليلة من الحكماء حيث ينكرون لكون الواجب تعالى عالما لذاته لان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة والاضافة نسبة تستدعي الطرفين ولا اثنينية في ذاته تعـ بوجه ما فاذا لم يعلم ذاته لم يعلم غيره وافاضة الممكنات منه كافاضة الضوء من الشمس من غير شعور وروية وبطلان هذا القول اظهر من ان يتصدى احد لابطاله بالدليل ومنشاؤه الجهل عن كيفية علمه تعالى لذاته المقدس عن الاضافة واستدلوا على كونه تعـ عالما بوجوه الاول ان العلم صفة كمال للموجود بما هو موجود وكل كمال يجب اتصافه تعالى به اذ هو اصل الموجودات والثاني اشتمال الممكنات على حكم ومصالح ومنافع بحيث يجزم العقل بالنظر اليها بوجوب اتصاف صانعها بالعلم والحكمة والقدرة على اكمل وجه واتم تفصيل والثالث ان حقيقة العلم ما به الانكشاف بحضور المعلوم لديه وذلك لوجوده بالفعل لنفسه وهو سبحانه تعالى في اقصى مراتب الفعلية والموجودية لنفسه كما بيناه لكنهم اختلفوا في ان علمه تعالى لغيره اما حصولي او حضوري فذهب ارسطو واتباعه كالشيخ ونقل عن افلاطون ايضا انه حصولي اي بتوسط الصورة وذهب الاشراقيون الى انه حضوري وهو الحق كما بيناه والمتكلمون على قولين فقيل انه اضافة وقيل انه صفة ذات اضافة ويكفي التغاير الاعتباري في علمه بذاته وسيجي ما الهمنا الله تعالى



بصور مجردة قائمة بذاتها وهي المثل الافلاطونية اقول تلك الصور الموجودة
لذاتها او لذاته تعالى اما واجبة لذاتها وهو محال
او ممكنة فالكنف الذات والوجود عنه تعالى فهي لا محالة
مسبوقة بالعلم سبقا ذاتيا او انفكاكيا تحرز عن الجعل المستحيل فيه تعالى

ع قوله بصور يمكن ان يقال مراده بالصور نفس تلك الاشياء باعتبار
حضورها عنده تعالى واطلاق الصور على الاشياء باعتبار الحضور العلمي شائع عندهم
وانما سميت مجردة لعدم تغيرها بهذا الاعتبار واراد بقيامها بذاتها عدم قيامها بذاته
تعالى ع قوله تحرز عن الجعل آه هذا بالنظر الى ان الجاعل هو سبحانه تعالى
بخصوصه واما بالنظر الى مطلق الجاعل القادر مع قطع النظر عن الخصوصية
فلا استحالة لتعلق الجعل بالمجهول عندهم وانما قيدنا الجاعل بالقادر لان
الجعل قد يطلق على مطلق الاقتضاء والافادة ولو بلا علم وروية
كافادة الشمس للضوء واقتضاء الملزومات للوازم وانما اخترنا الواجب
المخصوص بالباري تعالى لئلا يتوهم ان استناد تلك الصور اليه
تعالى مثل استناد اللوازم الى الملزومات فلا يستلزم سبق العلم
والجعل بالمجهول غير مستحيل في مطلق الفاعل والمقتضي فتفكر ١٢ منه

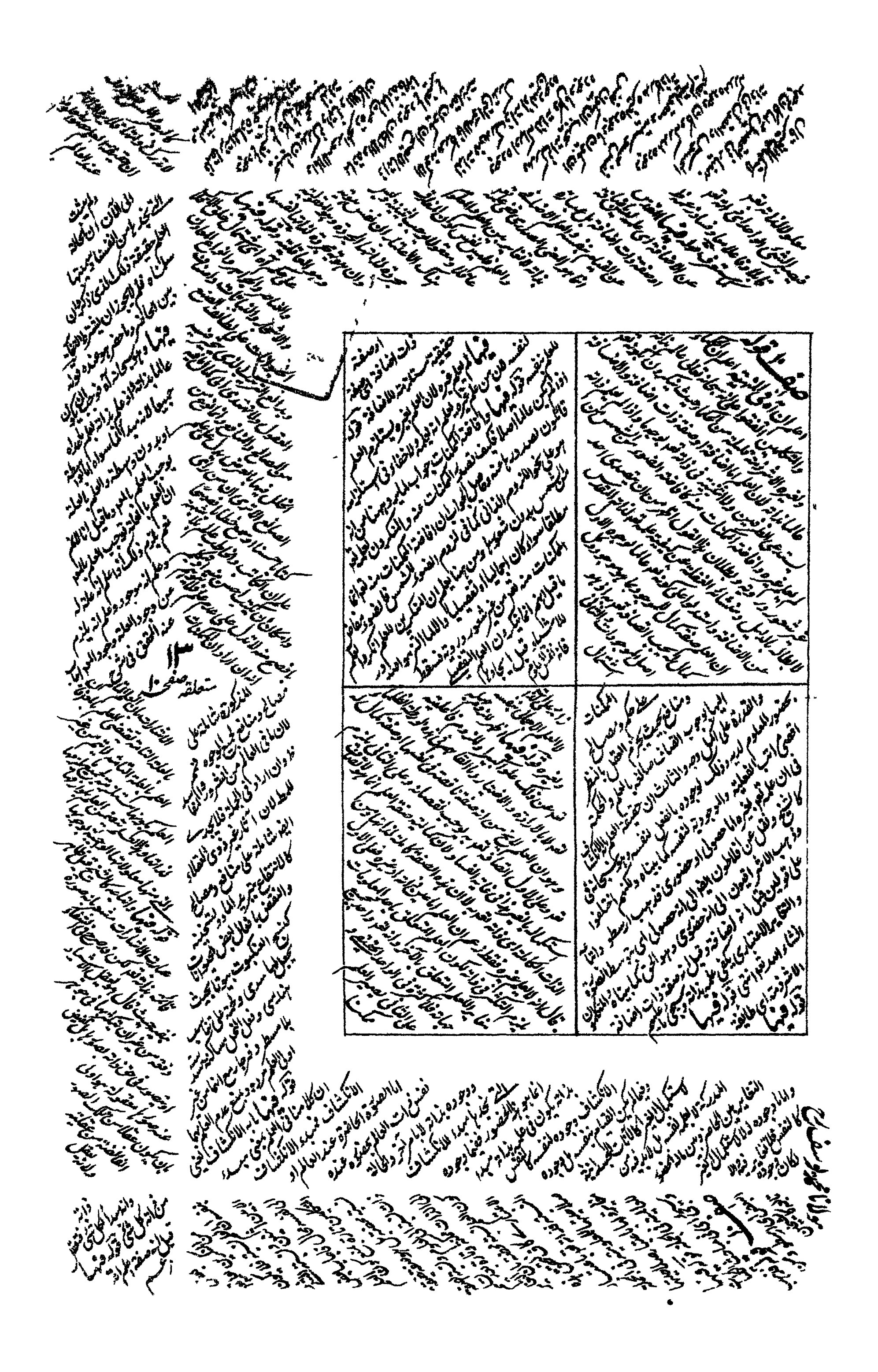
١١

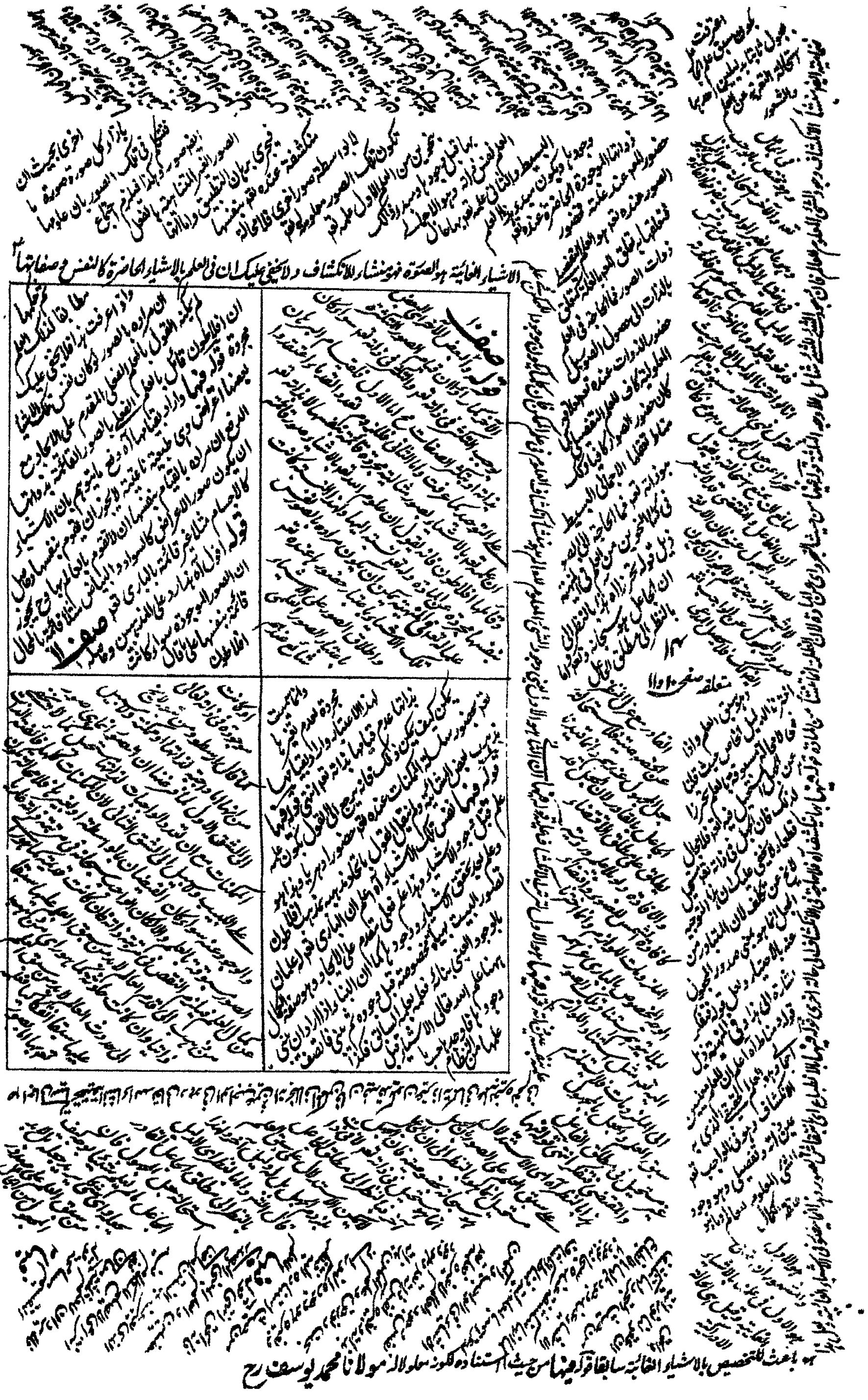


فعلمه بها اما بصور اخرى مثلها فيتمادى الامر لا الى نهاية بالفعل او هي منكشفة عنده
تعالى بنفسها فمناط تعقلها الاجمالي البسيط هو ذاته تعالى وتعقلها التفصيلي هو وجودها
له فهي متعلقة به سبحانه تعلق الاشياء التي هي ذوات تلك الصور من غير فرق
فتلك الاشياء حاضرة عنده تعالى بذاتها لا بتبعية الصور لانها معلولة
له تعالى فيكون وجودها وجود المعلول للعلة وهو يكفي للمعقولية

ع قوله بنفسها اي بلا واسطة صور اخر لا انها مبدأ لانكشافها ع‍ قوله فمناط
تعقلها آه اعلم ان للعلم معنيين اجمالي وهو العلم الحقيقي الذي به الانكشاف وهو في الواجب
عين ذاته وتفصيلي وهو وجود الشيء المعلوم للعالم وما هو صفة الكمال هو الاول والمشهور ان
الثاني هو الاول في علمنا بالاشياء الغائبة عنا وقيل هي الحالة الادراكية والحق ان عقولنا
نورانية من حيث التجرد بها ينكشف الاشياء عند وجودها لها بالانطباع كما انها منكشفة عنده
سبحانه لوجودها له عز اسمه بالمعلولية فمناط انكشاف الاشياء في الواجب تعالى والممكن نفس وجود العالم
النوراني لا غيره فعلمه تعالى لذاته ولغيره نفس ذاته تعالى وهو وجود بحت ونور حق وعلم الممكن لذاته
ولغيره هو وجوده النوري من حيث استناده اليه تعالى فتفكر فانه الحق س قوله البسيط اي
مبدأ الانكشاف التي هي ذوات تلك الصور لان مناط معلومية الصور هو نفس وجودها له تعالى بالمعلولية و
ما لا الصور فهو حاضر عنده تعالى بلا توسط الصور ووجود الشيء للشيء بالعلية اقوى من وجود الشيء بالناعتية ١٢ منه

١٢





الاشياء الغائبة هو الصورة فهو منشأ الانكشاف ولا يخفى عليك ان في العلم بالاشياء الحاضرة كالنفس وصفاتها

قوله بعث للتخصيص بالاشياء الغائبة سابقا او آنفا من حيث استناده لكونه معلولا له مولانا محمد يوسف رح

فحقيقة العلم هو وجود الشيء بالفعل لشيء موجود بالفعل بالعلولية او بالناعتية او بالعينية وبالجملة وجود الشيء لنفسه ومما يشهد به وينبه عليه ان لنا قوة نتعقل بها الاشياء فالقوة التي بها نتعقل هذه القوة اما ان تكون هي هذه فهي عاقلة ومعقولة او قوة اخرى فلنا قوتان قوة بها نتعقل الاشياء وقوة بها نتعقل هذه القوة ثم يتمادى الامر لا الى نهاية بالفعل فاذن القوة التي بها ندرك الاشياء بالنسبة الى نفسها عقل وعاقلة ومعقولة وليست جهة التعقل الا وجودها لنفسها ثم اذا صار الشيء

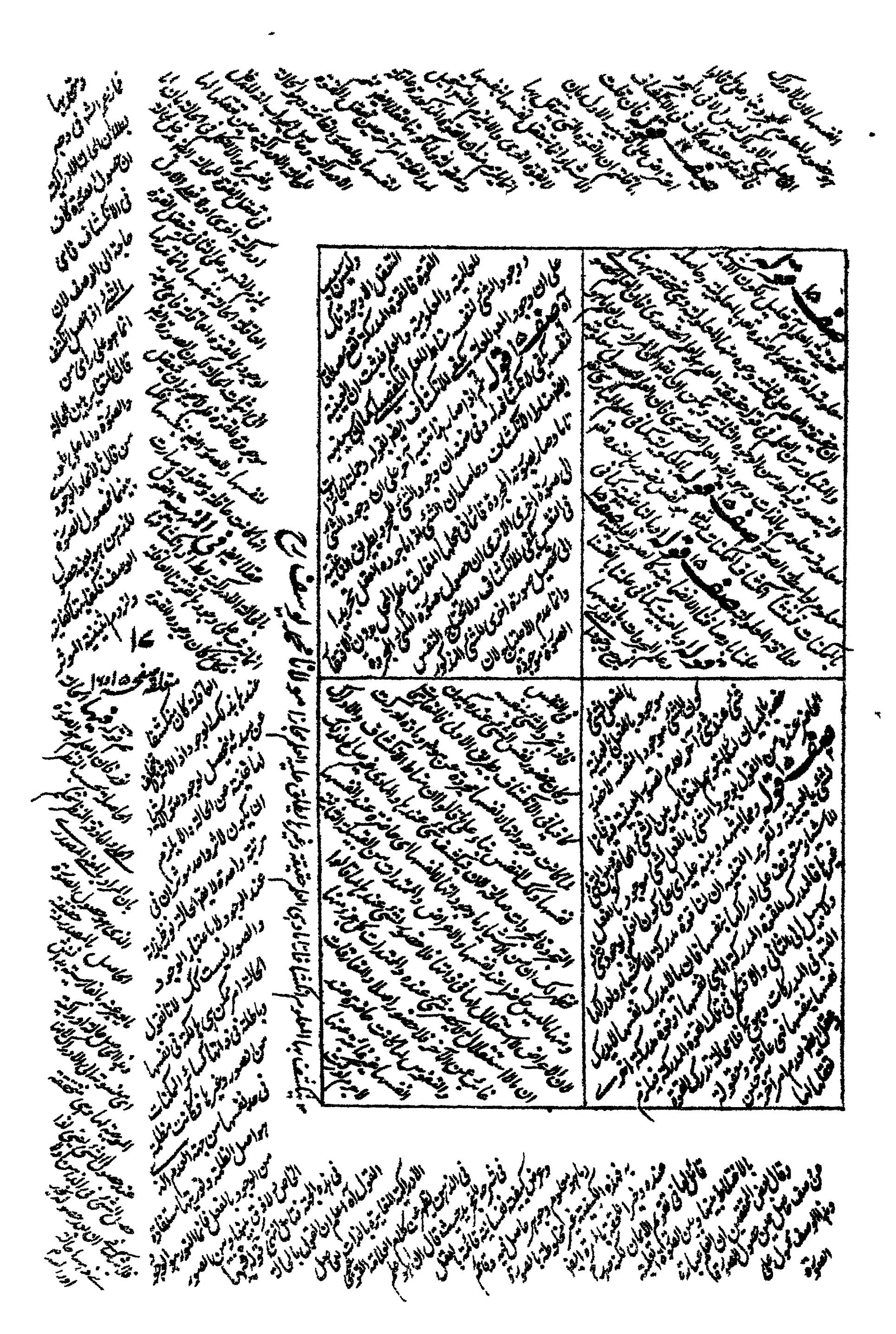
ع قوله فحقيقة العلم اي العلم التفصيلي ع قوله ما له وجود الشيء لنفسه اي مرجع وجود الشيء للشيء بالعينية كون الشيء موجودا لنفسه والشيء الاول عين الشيء الثاني كما في علمنا بانفسنا وعلم المجردات بانفسها

س قوله ثم اذا صار الشيء الخ هذا تنبيه آخر على ان وجود الشيء لنفسه يكفي للانكشاف له ويتبين في ضمنه ان وجود الشيء للمجرد بطريق الناعتية ايضا مناط الانكشاف واما كون النحو الاول اعني وجود الشيء للمجرد بالمعلولية مناطا للانكشاف فاشرنا اليه بقوله وجملة الجائزات بسنخ ماهياتها الخ لان وجود النعت لمنعوته لما يكفي للانكشاف فوجود المعلول للعلة اولى بان يكفي له لانه اقوى واتم في الارتباط بكونه للمجرد ونحو آخر هو وجود الشيء للمجرد بطريق المصاحبة في الوجود مع عدم الحجاب المانع للشهود من غير الناعتية والعلولية كما في مشاهدة المجردات بعضها البعض كذلك النفوس المفارقة عن الابدان وحضور المبصر عند الباصرة من هذا القبيل هذا مما ذهب اليه الاشراقيون وتفصيله وتحقيق ما له وما عليه مما يقتضي بسطا في الكلام ١٢ منه

محصول العلم لذلك الشيء بنفسه بدون حصول صورته لنفسه بالطريق الاولى حافظ دراز رحمه الله تعالى

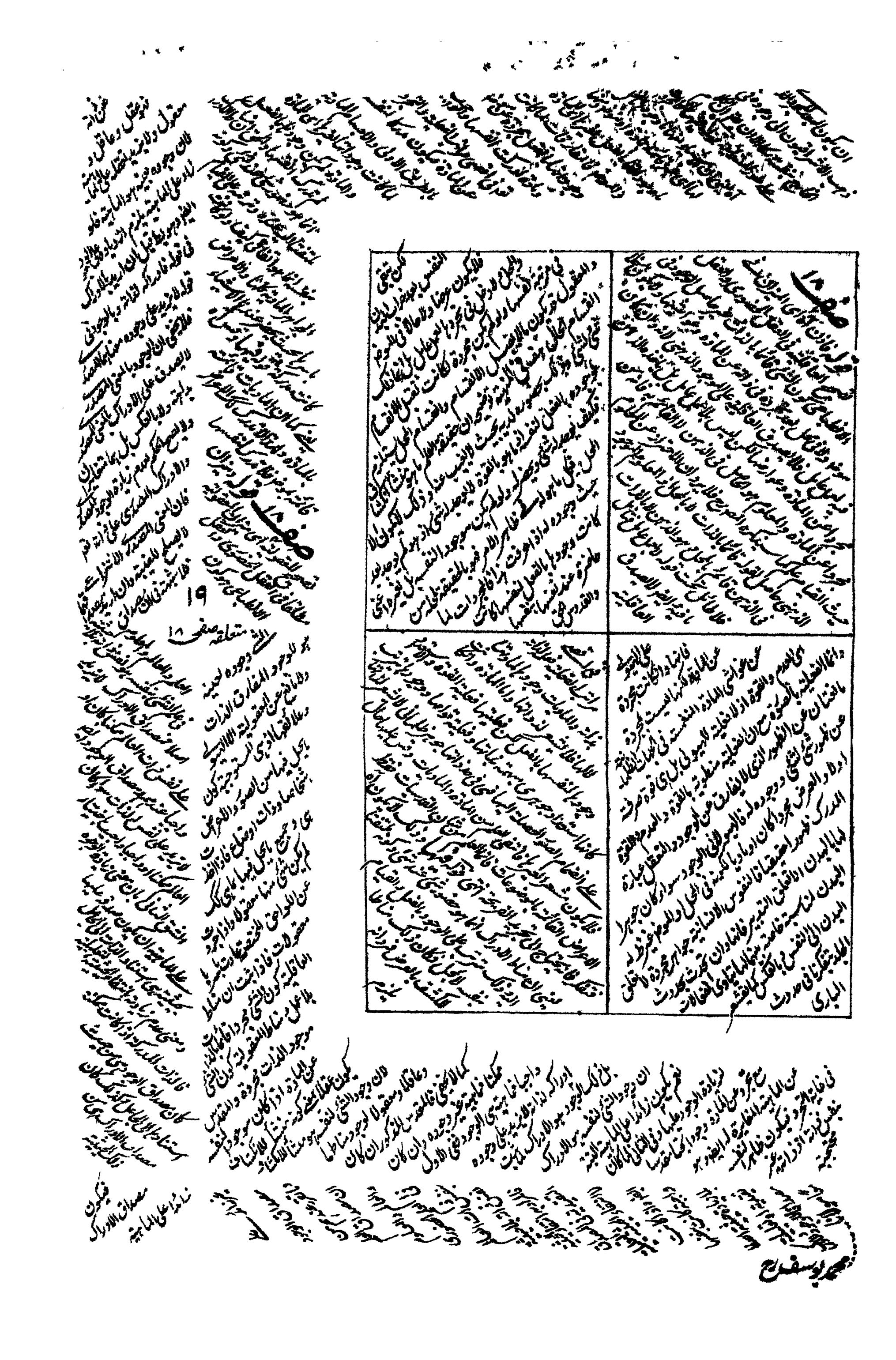
بصورة المجردة القائمة بمحل مجرد علما للمحل ولا يفتقر ذلك المحل الى تحصيل صورة اخرى مثلها وانما ذلك لوجودها له فما ظنك اذا تجرد الشئ بنفسه وكان وجوده له فان قلت يجوز ان تعقل تلك القوة نفسها وكذلك للصور القائمة بها بحالة ادراكية زائدة عليها فلا يلزم كونها عقلا بل عاقلا ومعقولا فقط قلت لا يخلو اما ان يعلم تلك الحالة بحالة اخرى فيتسلسل الامثال بالفعل الى لا نهاية والانحطاط المعقول

عه قوله وانما ذلك اى عدم الاقتضاء عه قوله قلت لا يخلو اما ان يعلم تلك الحالة آه وبالجملة القول بالحالة الادراكية باطل اذ انكشافها لنا يترتب على وجودها للقوة العاقلة فكلما كان وجودها للقوة العاقلة كان منكشفا عندها بذلك الوجود اذ الاثر لا يتخلف عن مبدئه فيحصل بوجود صور الاشياء لها غنية عن الحالة والا يلزم ان يكون للاثر الواحد موثران فى مرتبة واحدة لا يقال الحالة الادراكية نور ظاهر بذاته عند الوجود لا باعتبار الوجود والصور ليست كذلك لانا نقول الحالة امر ممكن فهى هالكة فى نفسها وباطلة فى ذاتها كسائر الممكنات من الصور وغيرها فكانت مظلمة فى حد نفسها من جهة العدم الذى هو اصل الظلمة ونوريتها مستفادة من الوجود بالفعل فانما النور هو الوجود الخاص ولا فرق بينه وبين الصور فى هذه الجهة فتامل ١٢ منه



فى تعقلها لذلك الحال نفس وجودها للقوة العاقلة وكذا فى تعقلها لنفسها لانها نفس وجودها المجرد فاذن ميزان تصحيح العاقلية كون الشئ قائماً بالذات لا بالمحل موجوداً مجرداً فى ذاته لا بجعل جاعل عن المادة وغواشيها المنغمستة فى الهيئات الظلمانية اى العدم والقوة المانعة عن الظهور والتعقل وميزان تصحيح المعقولية ان يكون الشئ موجوداً بالفعل لذات مجردة فالشئ المتقدس عن المادة اذا كان موجوداً لنفسه كان عقلاً وعاقلاً ومعقولاً فادراكه لذاته لا يزيد على وجوده بل على ماهيته فقط اذا كانت غير الوجود فالمتقدس الحق فى اقصى مراتب التجرد

قوله والصور نفس وجودها المجرد الخ توضيحه ان حقيقة العلم هو انكشاف شئ لشئ وذلك بحضوره لديه بحيث لا يغيب عنه وذلك لا يكون الا بوجوده بالفعل بنفسه انما هو بالقوة لا يوجد له شئ اذ هو لم يوجد بعد فكيف يوجد له شئ ويحضر له ولو لم يكن موجوداً لنفسه بل لغيره اى المحل فكل ما هو له فى ظاهر الامر هو بالحقيقة لمحله اذا عرفت هذا فالمجردات لما كانت وجوداتها بالفعل لنفسها كانت حاضرة عند نفسها بنفسها والمتقدس الحق فى اقصى مراتب الفعلية فعلمه تعالى لذاته بذاته والماديات وجودها لمادتها لا لها فلا تشعر لذواتها وان كان وجودها لنفسها بالفعل لكن فعليتها فعلية القوة والاستعداد كانها استعداد جوهرى بهمة بذاتها وفعلية قوامها ووجودها بترتب على انضمام الصور اليها ففى حد ذاتها جوهر ظلمانى لا تشعر لذاتها فلا تكون مشعرة لغيرها فانتفى العلم عن المادة والماديات وقس عليها حال الاعراض القائمة بالموضوعات فانما العلم من شان القدسيات فقط فتفكر لعله يحتاج الى التجريد القريحة ١٢ منه قوله مجرد فى ذاته الخ احترز به عن العلوم الموجودة فى الذهن بنفسه بوجود ظلى وهو مجرد عن المادة وعوارضها لانه ليس بلا جعل جاعل ١٢ منه قوله فادراكه اى الادراك بالمعنى المصدرى واما بمعنى الحاضر عند المدرك فهو نفس الشئ المعقول ١٢ منه



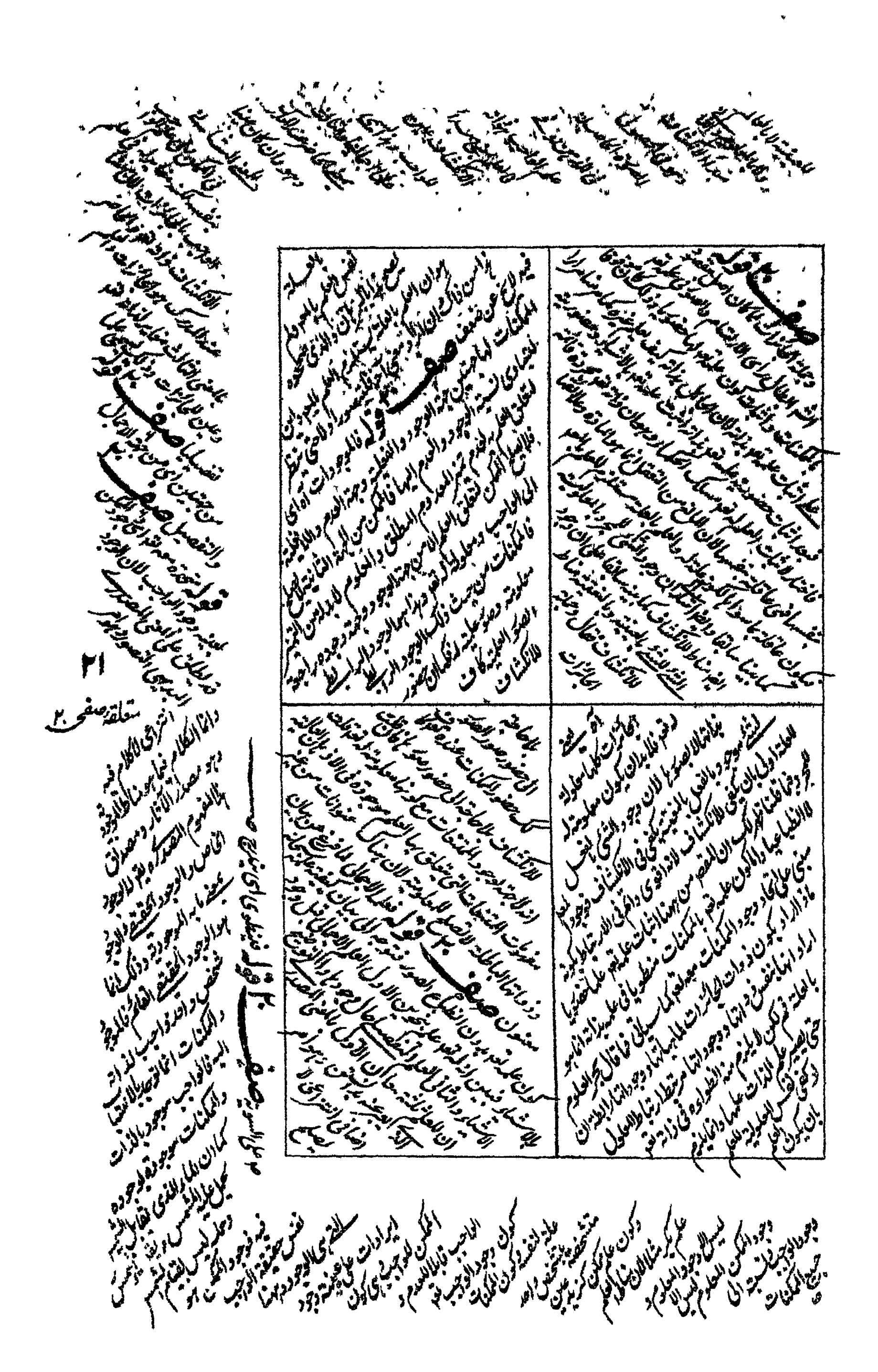
۱۹

متعلقه صفحه ۱۸

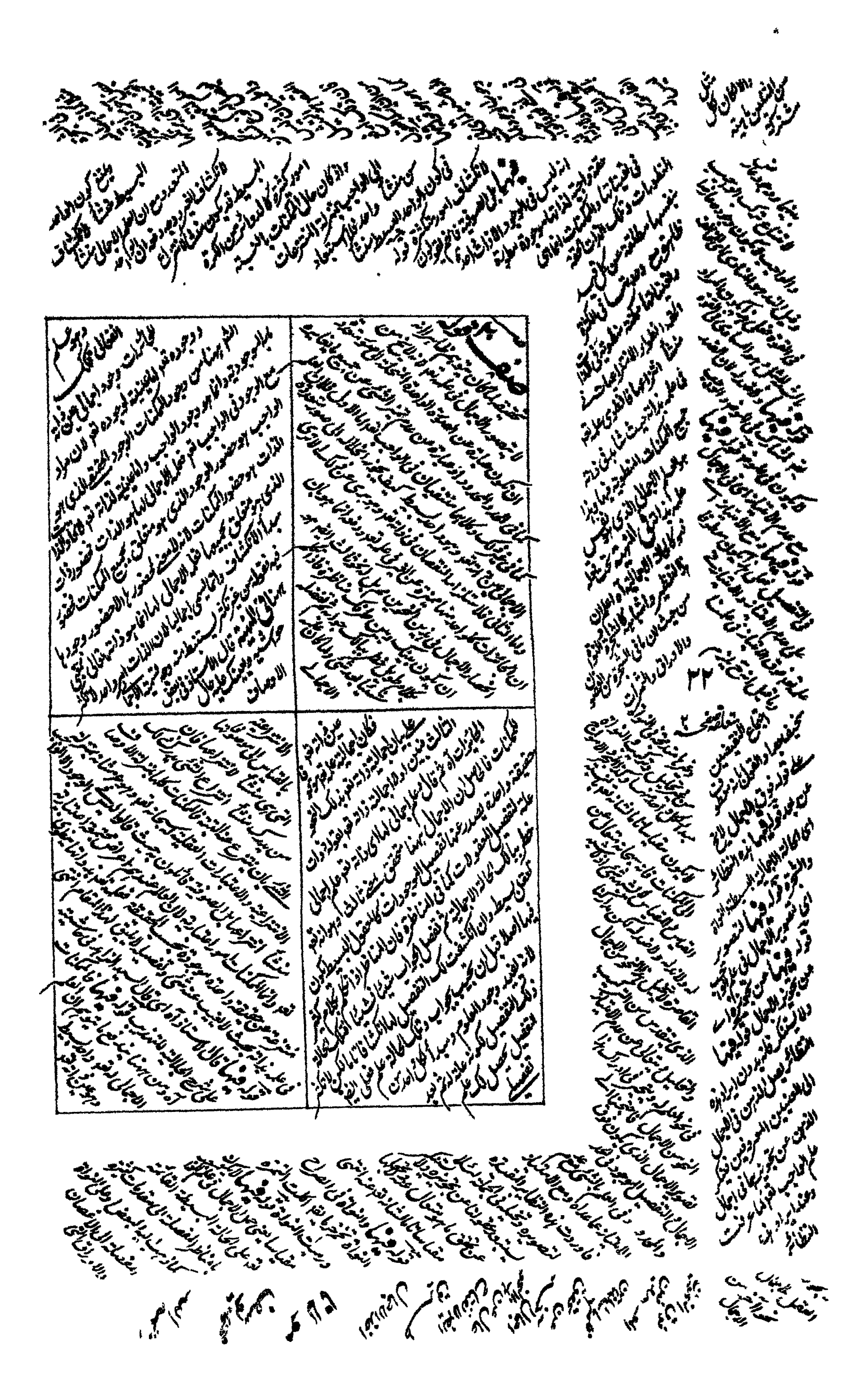


اذ هو وجود بحت قائم بذاته متقدس عن الماهية فضلا عن المادة فهو لا محالة بما هو الذات بنفس ذاته فهو عقل و عاقل و معقول لا يزيد تعقله على هويته التي هو الوجود وجملة الجائزات البنسج ماهيتها و موجوديتها رابطية الذات و الوجود بالقياس اليه تعم فهي معلومة له تعم بذواتها لا بصورها فالموجودات باسرها من حيث الوجود الرابطي معلومته و صور علمية له تعالى فعلمه تعالى الاجمالي بتلك الاشياء نفس ذاته تعالى علمه التفصيلي الحاضر عند المدرك نفسها فهي معلومة له تعالى من جهتين فانها بوجودها الاجمالي متحدة معه تعم فينطوي علمها في علمه بذاته تعالى و بوجودها التفصيلي حاضرة عنده تعم بلا حلول و قيام بذاته تعم و تحقيقه ان ذوات الجائزات بطبائعها و وجودها اظلال و آثار لذاته و وجوده تعم

ع قوله حاضرة عنده آه و لعل هذا مراد افلاطون من المثل **عه**
قوله ذوات الجائزات آه قال الاستاذ في بعض حواشيه و لعينك عليه حال الاوصاف الانتزاعية بالقياس الى موصوفاتها التي هي منشأ لانتزاعها فان من يدرك منشأ الانتزاع يدرك ذلك الشيء بان ينتزع منه فالممكنات كلها بمنزلة الاوصاف الانتزاعية و الاعتبارات العقلية له سبحانه و هو عز شانه بمنزلة منشأ انتزاعها بل الصوفية قائلون بحيث قالوا ليس في الوجود الا الواجب تعالى و انما الممكنات امور اعتبارية فان العالم عندهم اعراض مجتمعة اعتبارية منتزعة عن حقيقة موجودة واحدة بحسب الحقيقة فعلمه تعالى بذواتها ينطوي في علمه تعالى بذاته بحيث لا يعزب عنه شيء و تفصيله لا يليق بهذا المقام ١٢ منه

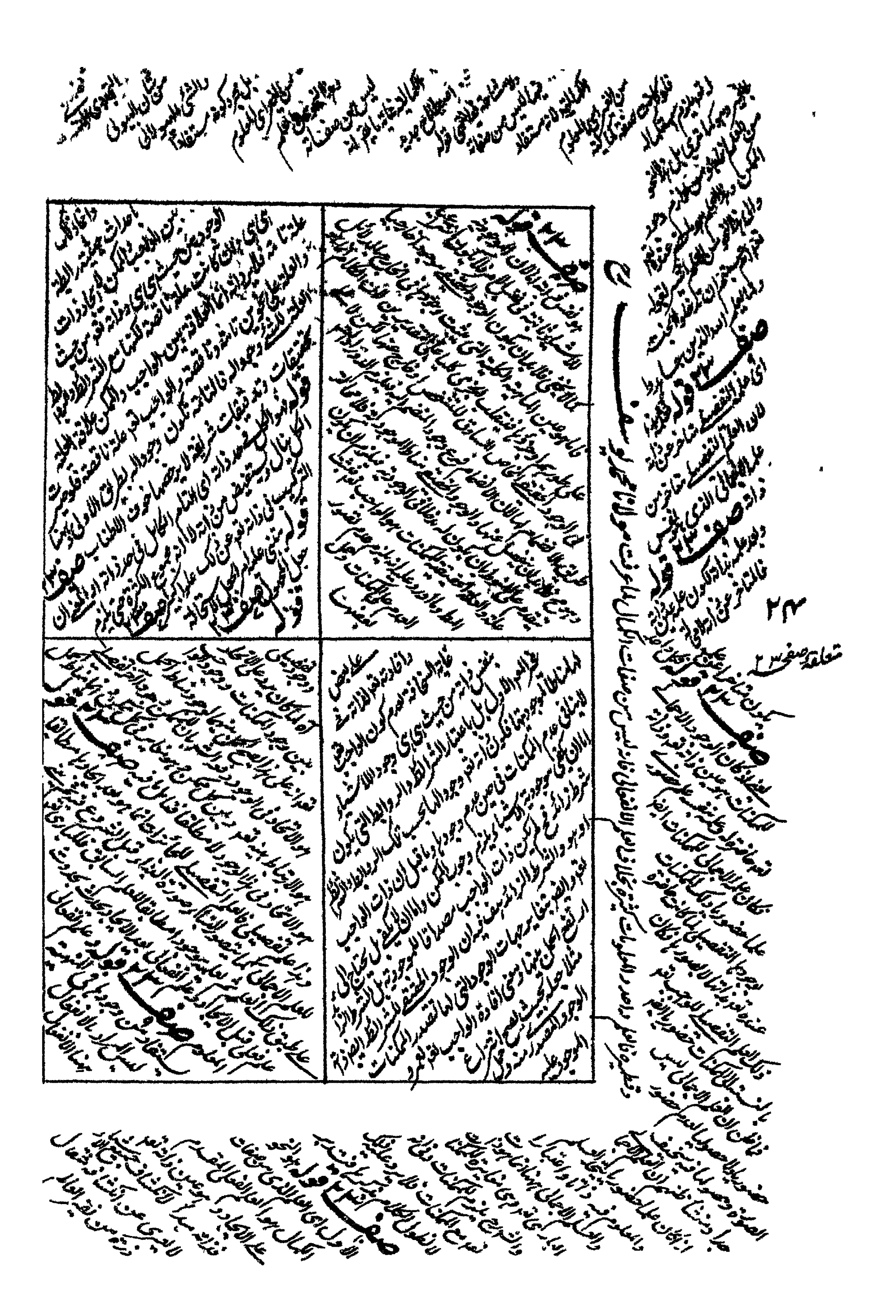


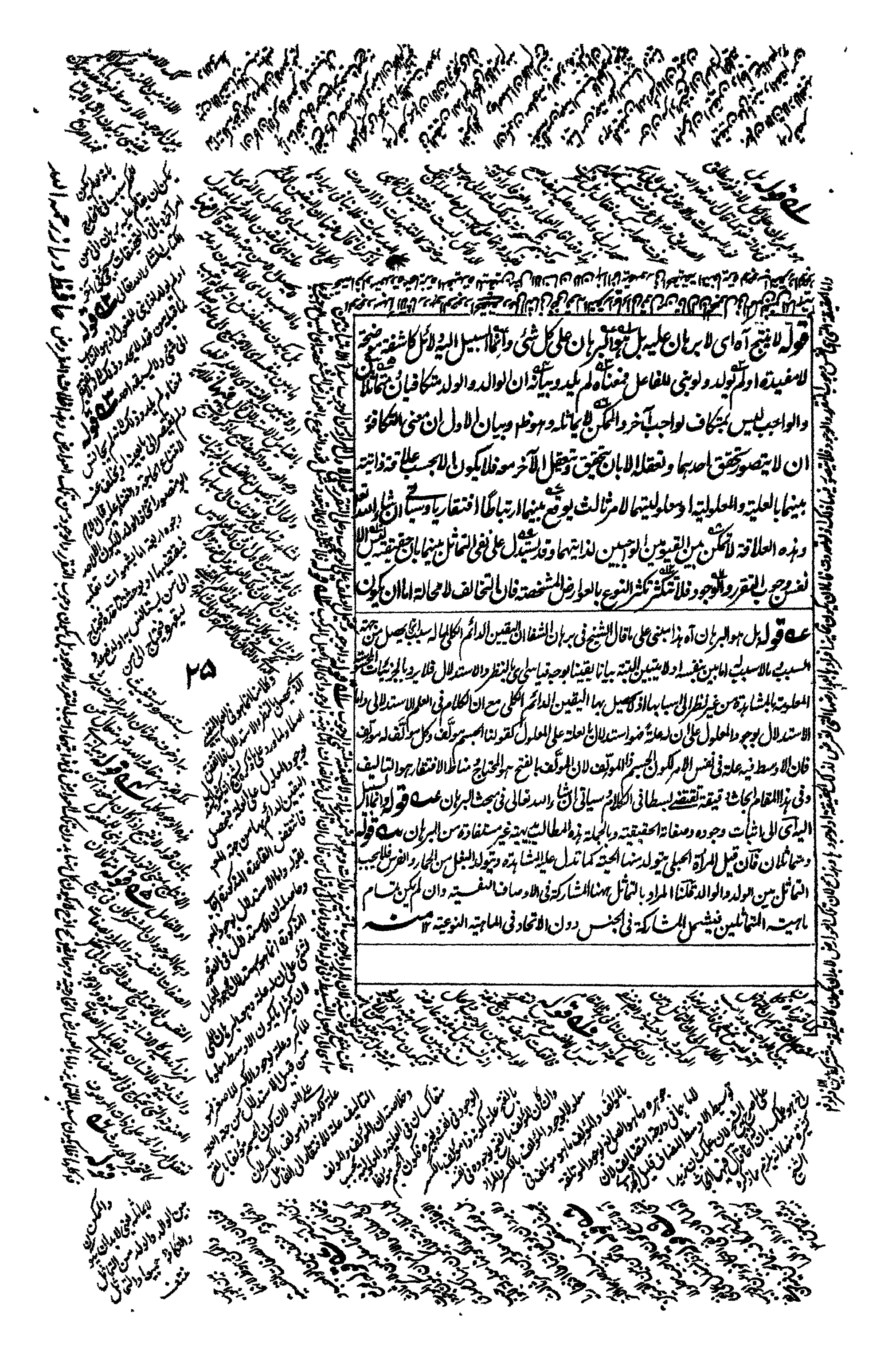
متعلقه صفحه ٢٠



فهو كالحالة الاجمالية البسيطة الحاصلة لك عند سوال من يخاصمك في المناظرة قبل ان تفصل الجواب شيئاً فشيئاً فان هذا التفصيل ينكشف عندك بتلك الحالة انكشافاً تاماً وموجود بعين وجودها قبل الاجابة من غير تكثر فيها اصلاً فهي تعقل بسيط بالفعل وعلم فعلي ومبدأ للكل واحد من ذلك التفصيل بحيث ينطوي علمه في علمها ثم اذا فصلت يحصل لك علم آخر للكل مع الامتياز وهو علم انفعالي له فللممكنات وجود اجمالي هو نفس ذاته ووجوده تعالى وهي بهذا الوجود متحدة معه من غير تكثر في ذاته تعالى فهو الكل في حد ذاته وعلم اجمالي لها ينطوي في علمه بذاته وهو الفعلي الذي ينبني عليه امر الجعل ووجود تفصيلي يمتاز به كل واحد منها عن الآخر وهي بهذا الوجود معلولة له تعالى حاضرة عنده بذاتها لا بصورها وهذا علم تفصيلي لها مترتب على العلم الاول وعلم انفعالي مستفاد من وجودها فعلمه بها بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته فكل واحد من النحوين علم حضوري له تعالى لا ارتسامي وما هو صفة كاملة له تعالى هو النحو الاول فتفكر في هذا المقام فانه من مزال الاقدام

ع قوله فهو كالحالة الاجمالية البسيطة آه اعلم ان هذا النظير واشباهه كالشجرة والنواة من حيث ان ما في الشجرة من الغصون والاوراق والاثمار مندمجة في النواة من غير تحليل وتركيب فالنواة مبدأ للكل واحد منها وكذا البحر والامواج لكن مقياساً تاماً لشانه تعالى بالنسبة الى الممكنات فانه سبحانه متعال عن هذا القياس المقياس لا يشبهه شيء اذ لا شبيه له ولا ند له ولا ضد له لكن مداركنا القاصرة لا تنيل هذا النحو من الاجمال الذي يتقدس عن التركيب والتحليل ويتعالى عن عدم الامتياز في نحو العلم له وتحير في ادراك هذا النحو فاحتجنا الى تصوير الاجمال الذي يكون هو فوق الاجمال والتفصيل الموجود في الحد والمحدود وفي العلم بالشيء مع عدم الامتياز عما عداه ومع الامتياز فاوردت هذه النظائر المفيدة لتصويره وتخييله في الجملة لئلا تبعد عقولنا عن تجويزه ولا تستنكر عن تحقق ما هو متعال عنه ولا تجعلها مقياساً تاماً لشانه تعالى عنه ع قوله وعلم انفعالي ليس المراد بالانفعال ههنا الانفعال التجددي الذي هو من شان الهيولى والهيولاني بل مجرد كونه مستفاداً من الغير اي المعلوم وهذا النحو من العلم ليس من صفاته الكمالية غاية ما يقال انه اصطلاح جديد ولا مشاحة فيه ١٢ منه

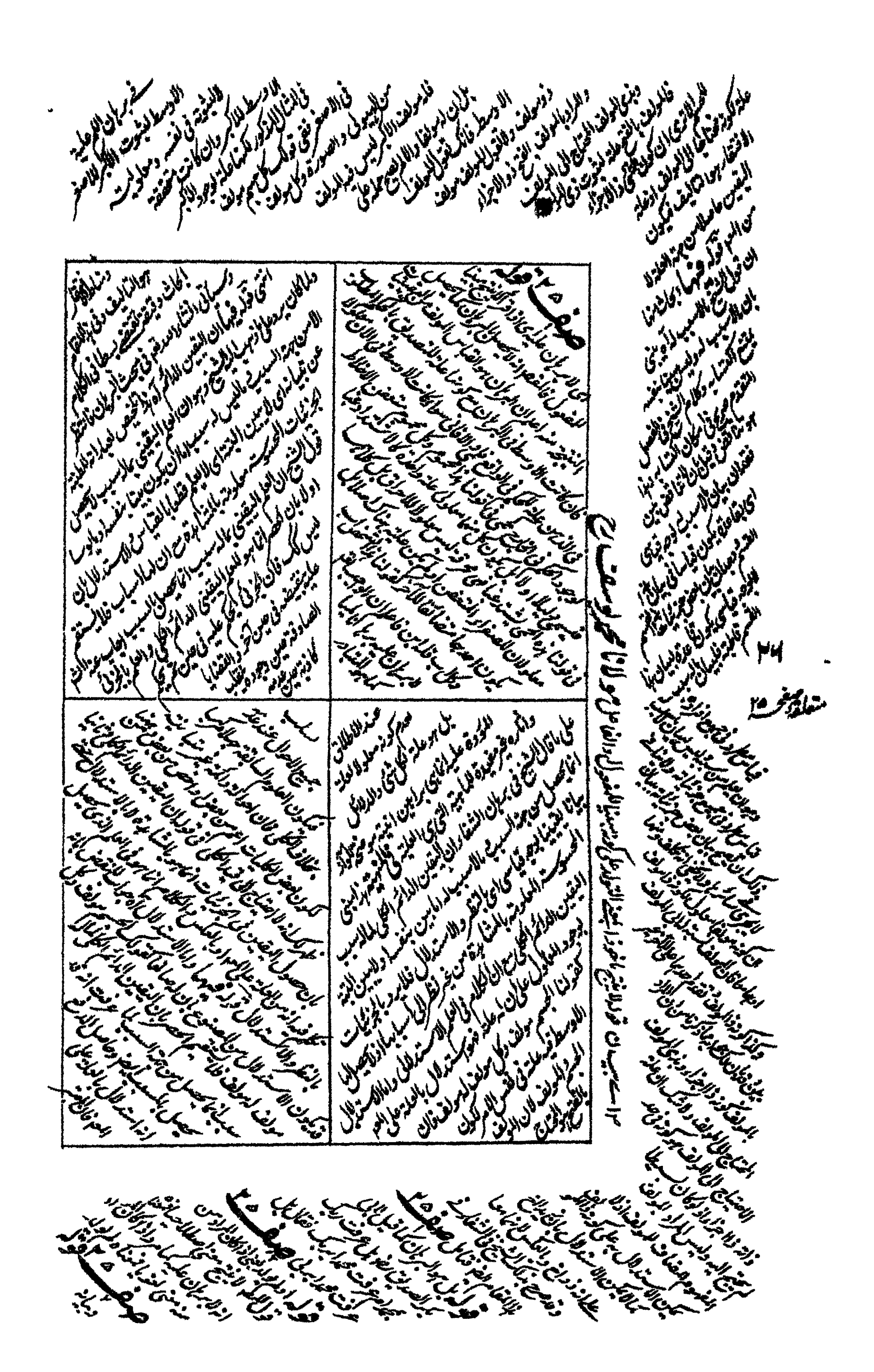


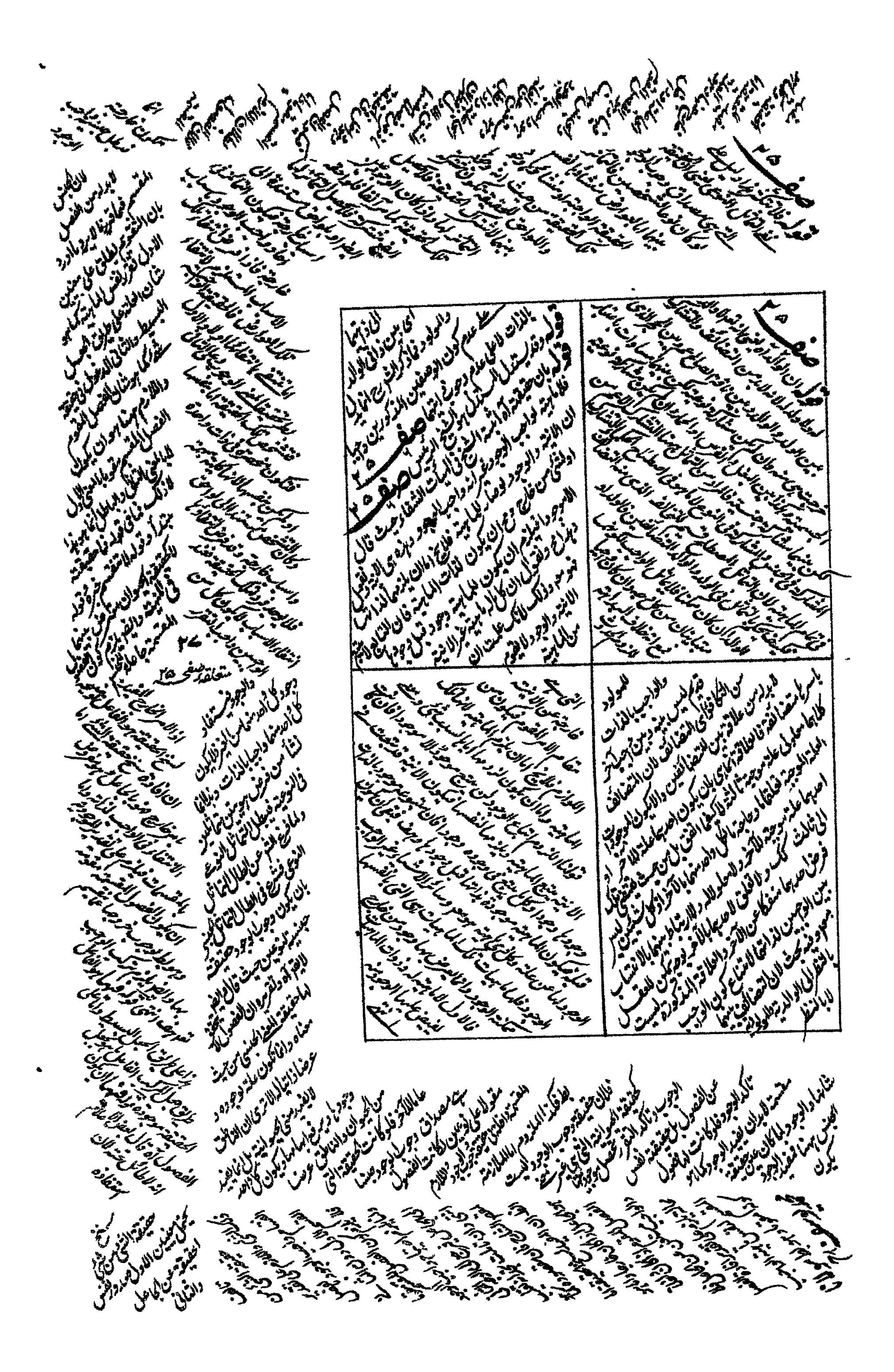


قوله لا ينتج آه اي لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء وانما السبيل اليه الدلائل الكاشفة الغير منتجة لا مفيدة او لم يولد ولو بنى للفاعل فمعناه لم يلد وبيانه ان الوالد والولد متكافيان متماثلان والواجب ليس بمتكاف لواجب آخر والممكن لا يماثله وهو ظ وبيان الاول ان معنى التكافؤ ان لا يتصور تحقق احدهما وتعقله الا بان يتحقق ويتعقل الآخر معه فلا يكون الا بسبب علاقة ذاتية بينهما بالعلية والمعلولية او معلوليتهما لامر ثالث يوقع بينهما ارتباطا افتقاريا وسيأتي ان شاء الله وهذه العلاقة لا تمكن بين القيومين الواجبين لذاتيهما وقد يستدل على نفي التماثل بينهما بان حقيقته نفس الانفس من حيث التقرر والوجود فلا تتكثر تكثر النوع بالعوارض المشخصة فان التخالف لا محالة اما ان يكون

قوله بل هو البرهان آه هذا مبني على ما قال الشيخ في برهان الشفاء ان اليقين الدائم الكلي بما له سبب انما يحصل من جهة السبب وما لا سبب له اما بين بنفسه او لا يتبين البتة بيانا يقينيا بوجه قياسي اي بالنظر والاستدلال فلا يرد بالجزئيات المحسوسة المعلومة بالمشاهدة من غير نظر الى اسبابها اذ لا يحصل بها اليقين الدائم الكلي مع ان الكلام في العلم الاستدلالي والاستدلال بوجود المعلول على ان له علة فهو استدلال بالعلة على المعلول كقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف فان الاوسط فيه علة في نفس الامر لكون الجسم ذا المؤلف لان المؤلف بالفتح هو المحتاج ومناط الافتقار هو التأليف وفي هذا المقام ابحاث دقيقة تقتضي بسطا في الكلام سيأتي ان شاء الله تعالى في مبحث البرهان قوله وانما السبيل اليه اي الى اثبات وجوده وصفاته الحقيقية وبالجملة هذه المطالب يقينية غير مستفادة من البرهان قوله متماثلان فان قيل المرأة الحبلى يتولد منها الحية كما تدل عليه المشاهدة ويتولد البغل من الحمار والفرس فلا يجب التماثل بين الولد والوالد قلنا المراد بالتماثل ههنا المشاركة في الاوصاف النفسية وان لم يكن تمام ماهية المتماثلين فيشمل المشاركة في الجنس دون الاتحاد في الماهية النوعية ١٢ منه

٢٥





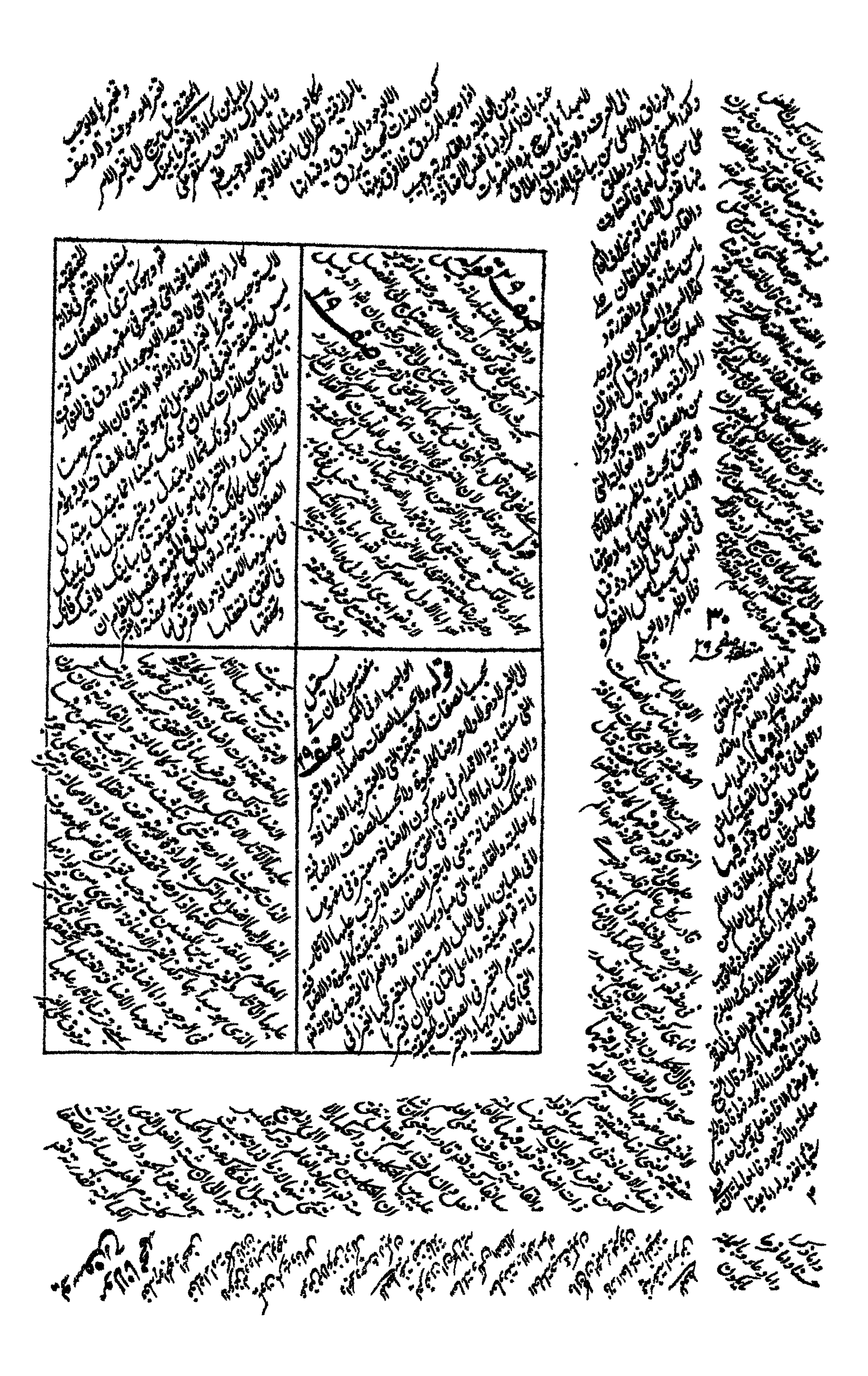
بلواحق هي لجوهر الحقيقة او لوجودها بما هو وجودها فلا يتصور الاختلاف بينهما بحسبها بل تتوافق الكل فيها او بلواحق مستندة الى اسباب خارجة عنها فلولا تلك الاسباب كانت الذات واحدة او لم تكن ذات فعند انتفائها لا يكون كل منهما واجبا لتقرر والوجود فيكون وجوب كل واحد وجوده مستفادا من الغير ومن المعلوم ان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير اذ لو كان له علة بها تقرره ووجوده فاذا اعتبر بذاته لم يجب له تجوهر ووجود فلا يكون واجبا لذاته اذ لو وجب وجد فلا تاثير لايجاب الغير في تقرره ووجوده فوجوب التقرر والوجود لا يكون لهويتين متماثلتين وايضا لا يقال على النوعين قول الجنس عليهما والا لانقسم بالفصول الغير الداخلة في سنخ قوام الجنس وانما هي افعة لابهامه مفيدة لوجوده بالفعل اذ الفصول تحصل الجنس شيئا بالفعل فانما تعينه موجودة كما سياتي فما حقيقته نفس تأكد التقرر ووجوب الوجود لا كحقيقة الحيوانية التي هي غير معنى الوجوب وتأكد التقرر والموجودية امر خارج عنها لا ينقسم بها والا افادتها الوجود بالفعل ووجوب التقرر

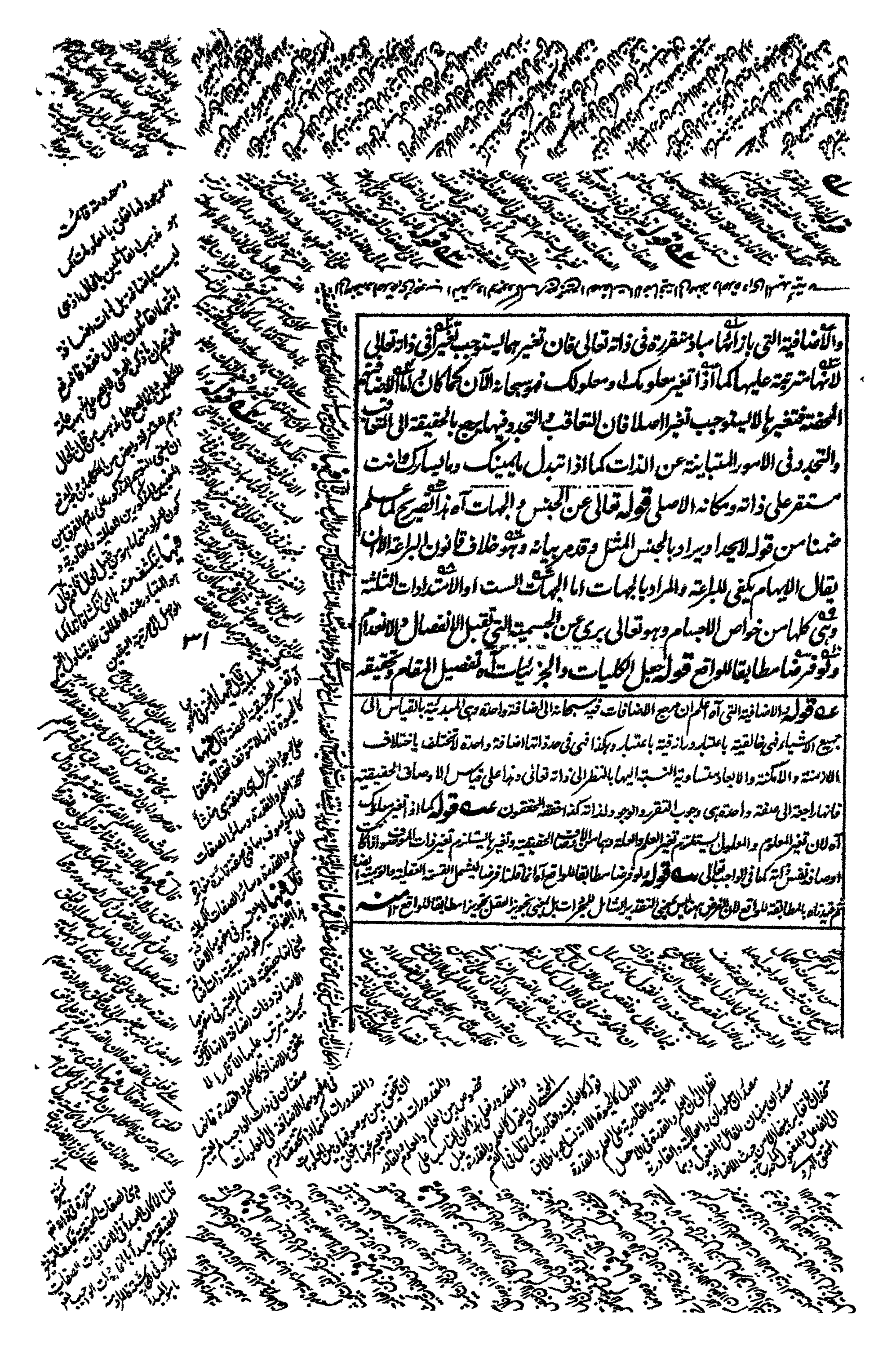
ع قوله فلا يتصور الاختلاف الخ لا يقال لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منهما مستندا الى نوعه المنحصر في فرد كما يقال في المفارقات لانا نقول فاذن لا تماثلان لتباين نوعهما على ان وجوب التقرر والوجود نفس ذاتهما فحقيقتهما هو وجوب التقرر وهو لا يصلح للاشتراك بين هويات متعددة بالدليل المذكور اذ تمايزهما لا يمكن ان يكون بامور داخلة في سنخ قوامهما والا يلزم التركيب المستلزم للامكان فهو بعوارض خارجة من قوامهما في لما الماهية التي هي وجوب التقرر والوجود او باسباب خارجة وكلاهما باطلان لما ذكرنا في الكتاب ١٢ منه

هى افادة سنخ الحقيقة فيدخل الفصل فى سنخ حقيقة الجنس وهو باطل وايضا يلزم ان يكون وجوب التقرر لذاته مستفادا من الغير فيلزم الامكان فتفكر قوله لا يتغير آه اى لا بحسب الذات وهو ظ ولا بحسب الصفات الحقيقية

قوله مستفادا من الغير فيلزم الامكان وايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلا للجنس فى الامر الخارج المفيد لسنخ الحقيقة هو الجاعل توضيحه ان استفادة سنخ حقيقة الشئ اما بامر خارج فهو الجاعل وهو مفروض الانتفاء فى الواجب لذاته واما بالمقومات فيلزم على تقدير انقسامه بالفصول المفيدة لسنخ الحقيقة اعنى الموجودية ان تكون الفصول المقسمة مقومة له ف لوجوب خروجها عما ينقسم بها وايض يلزم تركيب الواجب تعالى هذا خلف ايض قوله لا بحسب الصفات الحقيقية آه تفصيل المقام ان الصفة الثبوتية له تعالى اما حقيقية محضة لا تعتبر فى مفهومها الاضافة ولا تعرض لها فى التحقق فتعقلها وتحققها بحيث يترتب عليها الآثار لا يتوقف على وجود الغير كالحيوة واما حقيقية ذات اضافة لا يعتبر فى مفهومها الاضافة لكنها تعرض لها فى التحقق بحيث لا يترتب عليها الآثار الا بتلك الاضافة كالعالمية والقادرية فان كون الذات بحيث اذا وجد شئ ينكشف عندها او بحيث يمكن منها بالنظر اليها الفعل والترك بالارادة لا يتوقف تعقلها وتحققها على وجود المعلوم والمقدور لكنهما اذا وجدا تحققت الاضافة لا محالة وترتب عليها الآثار وتغير هذين الحقيقيين يستوجب تغيرا فى نفس الموصوف الذى هو مبدأ لهما وكذا تغير الاضافة التى هى من لوازمها فى الوجود واما اضافية محضة وهى التى يعتبر فى مفهومها الاضافة فتعقلها وتحققها بمعنى ترتب الآثار عليها موقوف على الغير وتغيرها لا يوجب تغير الموصوف لا وصفه الحقيقى بل يرجع الى تغير الامر المباين كما اذا تغير ما يمينك وما يسارك وانت مستقر على مكانه ومثلوا لها فى الواجب تعالى بالرازقية نظرا الى انها لا توجد الا بوجود المرزوق فيه انما كون الذات بحيث ترزق اذا وجد المرزوق فلا فرق بينها وبين العالمية والقادرية واجيب عنه بان المراد بها نفس الاضافة لا مبدأها ثم يرجع هذه المفهومات الى العرف المتعارف اطلاق الرازق الا على من يباشر الرزق وكذا السخى والجواد يطلق على من يعمل بهما فالمتعارف فيهما نفس الاضافة بخلاف العالم والقادر فانهما يطلقان على من شانه العلم

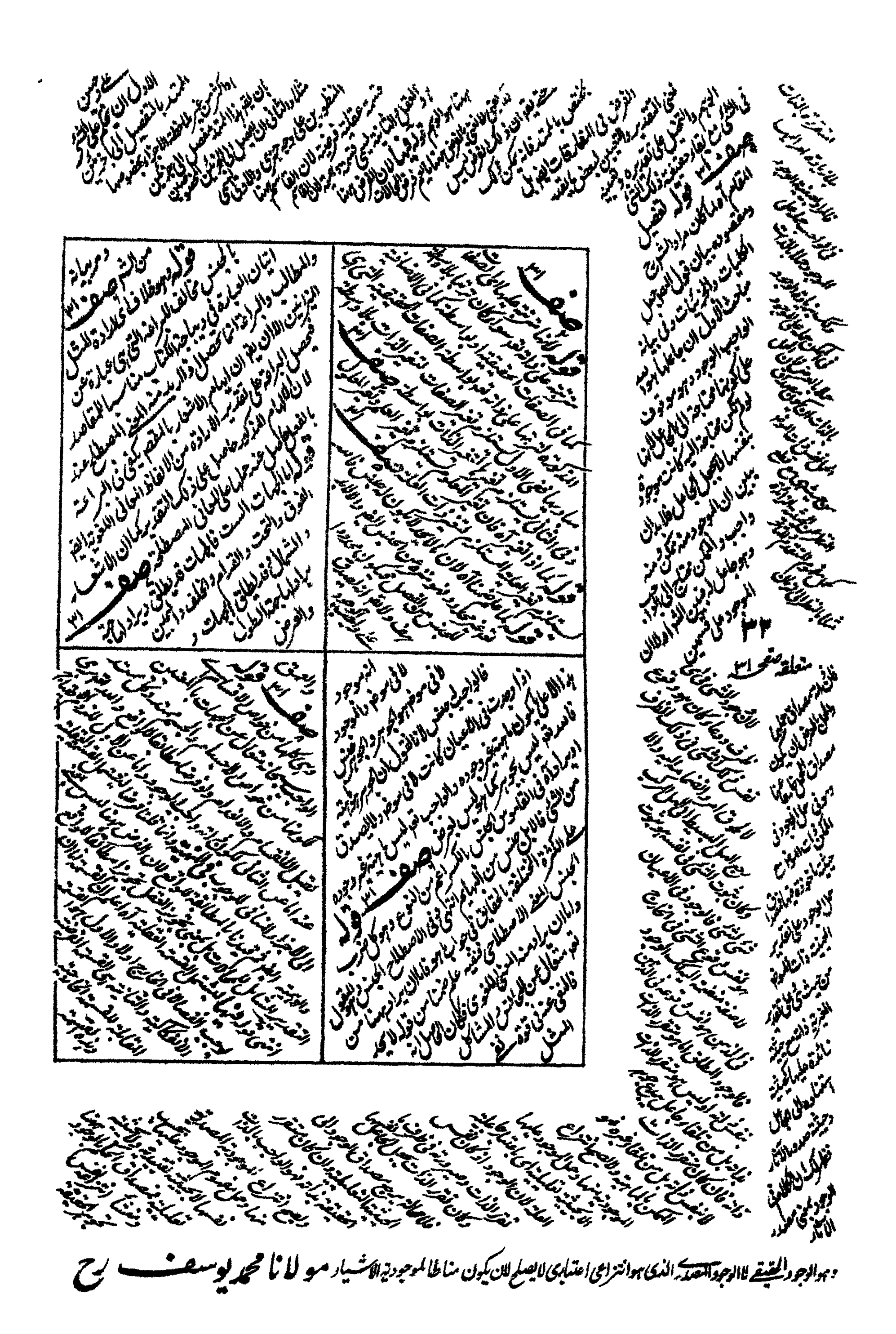
قال فى شرح المواقف اعلم ان الصفات ثلثة اقسام حقيقية محضة كالسواد والبياض والوجود والحيوة وحقيقية ذات اضافة كالعلم والقدرة واضافية محضة كالمعية والقبلية وفى اعداد الصفات السلبية فاحفظ هذه الاضافية لا ينفك فى مواضع كثيرة فاحفظ





والاضافية التي بازائها مباد متقررة في ذاته تعالى فان تغيرها يستوجب تغيراً في ذاته تعالى
لانها مترتبة عليها كما اذا تغير معلومك ومعلولك فهو سبحانه الآن كما كان اما الاضافية
المحضة فتغيرها لا يستوجب تغيراً اصلاً فان التعاقب والتجدد فيها يرجع بالحقيقة الى التعاقب
والتجدد في الامور المتباينة عن الذات كما اذا تبدل يامينك ويايسارك فانت
مستقر على ذاته ومكانه الاصلي **قوله** تعالى عن الجنس والجهات آه هذا تصريح لما علم
ضمنا من قوله لا يجد اويراد بالجنس المثل وقد مر بيانه وهو خلاف قانون البراعة الا ان
يقال الايهام يكفي للبراعة والمراد بالجهات اما الجهات الست او الامتدادات الثلثة
وهي كلها من خواص الاجسام وهو تعالى بري عن الجسمية التي تقبل الانفصال والانعدام
ولو فرضنا مطابقا للواقع **قوله** جل الكليات والجزئيات آه تفصيل المقام وتحقيقه

عه **قوله** الاضافية التي آه اعلم ان مرجع الاضافات فيه سبحانه الى اضافة واحدة وهي المبدئية بالقياس الى
جميع الاشياء فهي خالقية باعتبار ورازقية باعتبار وهكذا فهي في حد ذاتها اضافة واحدة لا تختلف باختلاف
الازمنة والامكنة والايجاد متساوية النسبة اليها بالنظر الى ذاته تعالى وهذا على قياس الاوصاف الحقيقية
فانها راجعة الى صفة واحدة هي وجوب التقرر والوجود لذاته كذا حققه المحققون عه **قوله** كما اذا تغير معلومك
آه لان تغير المعلوم والمعلول يستلزم تغير العلم والعلة وهما من الاوصاف الحقيقية وتغيرها يستلزم تغيرات الموصوف اذا كان
اوصافا لنفس ذاته كما في الواجب تعالى عه **قوله** ولو فرضنا مطابقا للواقع آه انما قلنا فرضنا ليشمل القسمة العقلية والوهمية ايضا
ثم قيدناه بالمطابقة للواقع لان الغرض ههنا ليس بيان التقدير الشامل للمحالات بل المعنى تجويز العقل تجويزا مطابقا للواقع ١٢ منه

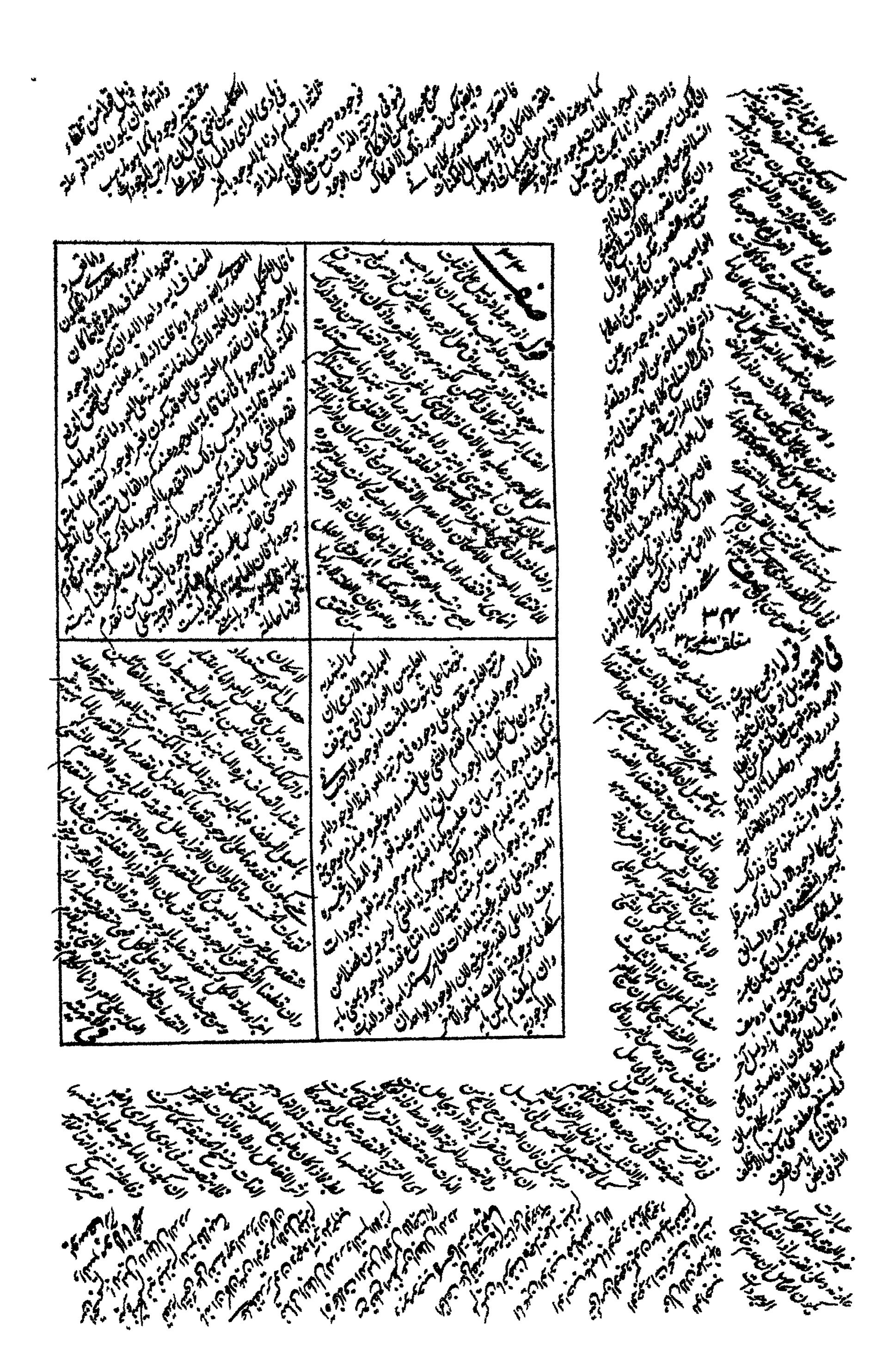


وهو الوجود الحقيقي لا الوجود المصدري الذي هو انتزاعي اعتباري لا يصلح لان يكون مناطا لموجودية الاشياء مولانا محمد يوسف رح

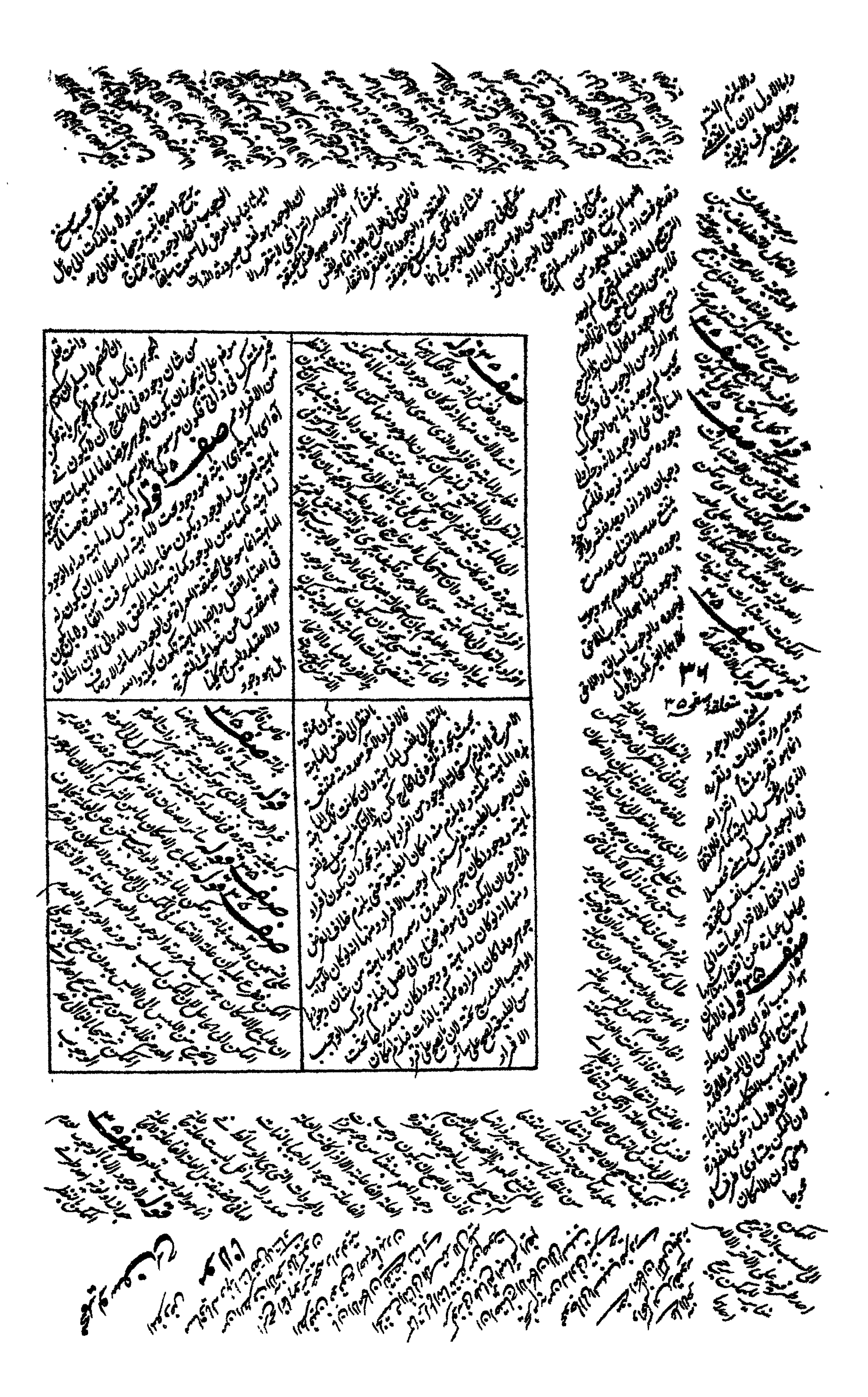
ان حقيقة الوجود ليس الا نفس صيرورة الذات و وقوعها في ظرف ما و مطابق
الحكم به و مصداقه نفس تقرر الماهية و فعليتها فما هي متقررة باضافة الغير لنفسها كانت
الحيثية التي هي مصداق الحمل فيها راجعة الى حيثية تعليلية هي كون الذات صادرة
عن الجاعل و ما هي متقررة بنفسها لا بعلة فهي موجودة بذاتها لا بغيرها فمصداق الحكم
هناك نفس تجوهر الحقيقة المتقررة بالذات فيكون الوجود نفس ذاتها و هي مستغنية
في شنخ حقيقتها و موجوديتها عن الغير فهذه الذات هي الواجب بالذات الاولى
الممكن بالذات فالوجود في الواجب تعالى عين ذاته اذ هو بذاته مبدأ الانتزاع و مصداق
لحمله بخلاف الممكن اذ الواجب بالذات يستحيل ان يتعلق بعلة و مرتبا به و لا يصح
له ان يكون وجوبه و وجوده من تلقاء ذاته بالعلية كما هو سنة اللوازم المعلولة
لنفس الماهية و الا فيقع طباع وجد فوجد بينه تعالى و بين الوجود فيتقدم عليه
بحسب الوجود كما هو مقتضى طباع وجد فوجد فيلزم تقدم الشئ على نفسه
او موجوديته بوجودين بل بوجودات غير متناهية و هما محالان او مجموع
الوجودات كالوجود الاول فما يتقدم عليه و يخرج عنه كان عينه نعم فوجوبه بتقرره

قوله او مجموع الوجودات آه هذا دليل آخر على اثبات عينية الوجود لذاته تعالى مع قطع النظر عن ابطال الدور و التسلسل و حاصله انا اذا اخذنا مجموع الوجودات الزائدة اللامتناهية بحيث لا يشذ عنها شئ فذلك المجموع كالوجود الاول في كونه مسبوقا بوجود المقتضي فالوجود السابق عليه الخارج عنه يجب ان يكون عينه و الا يكون من جملة آحاده فيلزم دخول المقدم في المؤخر هذا خلف فتامل ١٢ منه

۳۳

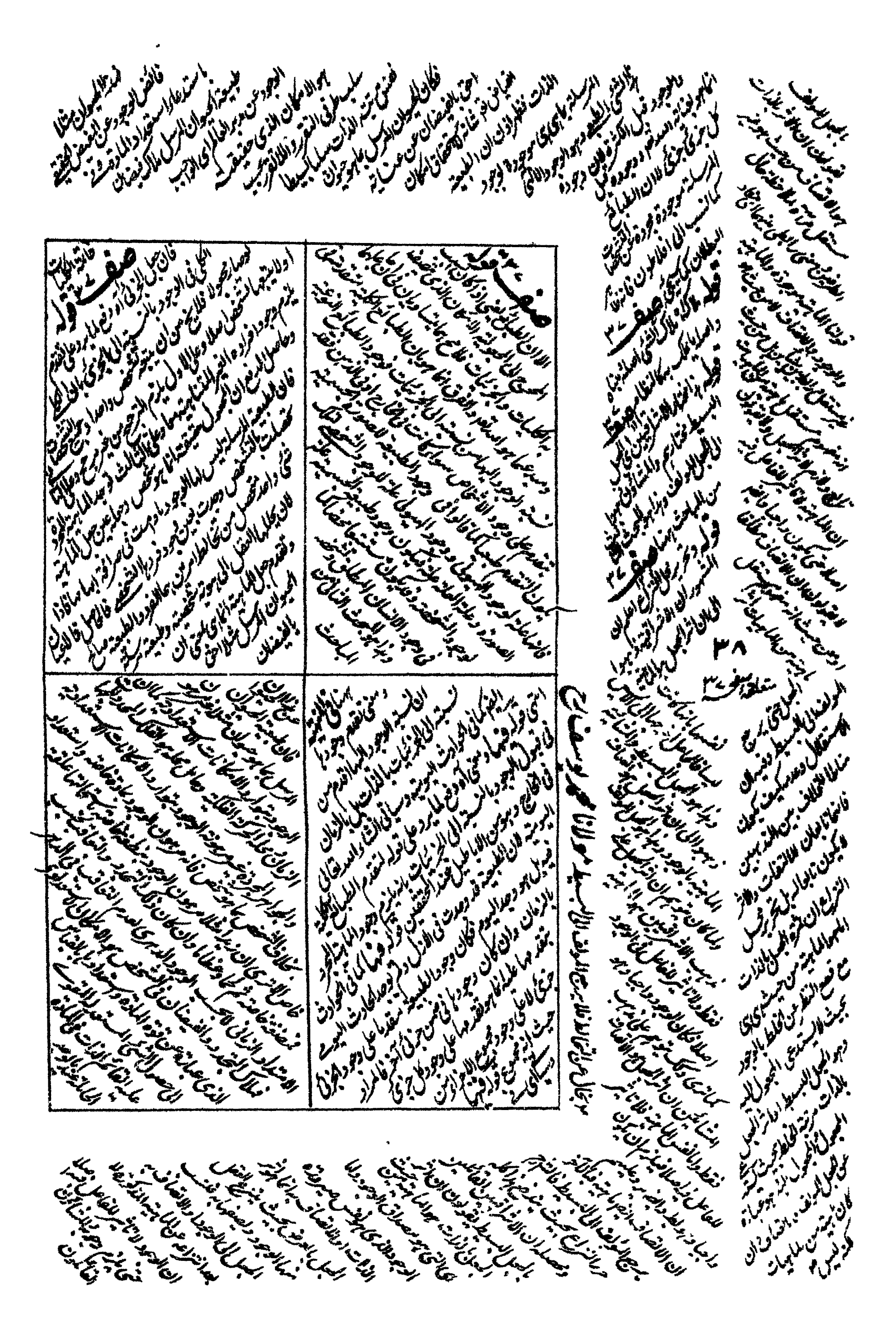


ووجوده نفس ذاته تعالى وعين ماهيته وليس له تعالى ماهية وراء الوجود ولا فيه شائبة ظلمة
العدم اصلاً فهو نور قائم بذاته متقرر بنفسه وجود وموجود ووجوب وواجب بهذا اساس
الصفات فطباع الامكان وهو سلب ضرورة التقرر والوجود وسلب ضرورة اللاتقرر
واللاوجود علة تامة لافتقار الممكن بحسب سنخ حقيقته وينبوع الافتقار في وجوده الى جاعل
موجب عز مجده فان ما لم يمتنع جميع انحاء عدم الممكن لم يترجح الوجود وهذا الترجيح هو وجوبه
السابق على الوجود ومن جملة انحاء عدم المعلول عدم علته الموجبة فلا تكون ممكنة اذ هي
متساوية الطرفين كالمعلول فلا يمتنع بها عدمه وبالجملة لا وجود الا بالوجوب وهو يتمنع
جميع انحاء العدم ولا امتناعها الا من تلقاء الواجب بالذات فكل ما حق جوهر ذاته الجواز لا يستطيع
ان يكون جاعلا لشيء من الاعتبارات اي اعتبار كان فالله تعالى خالق كل شيء من الكليات
والجزئيات بمعنى انه تعالى ابدعها من الليس الصرف وبطلان الذات الى الايس و
تقرر الحقيقة وهي كما انها مفتقرة اليه تعالى في الموجودية كذلك مفتقرة اليه تعالى في سنخ الحقيقة
بل الافتقار في الوجود لا يرجع الى معنى محصل سوى الفاقرية بحسب اصل الماهية
وسنخ التجوهر فان الوجود نفس صيرورة الذات وليس هناك شيء يؤخذ منه
ذلك المفهوم غير الذات المتجوهرة فالافتقار في الوجود هو الافتقار في سنخ
التقرر فالامكان هو السبب المحوج الى مجعولية الذات بالجعل البسيط



الا ان الطبائع المرسلة مقدمة فی التاثر وقبول الوجود بالنسبة الی الجزئیات فان
جعل الجزئی وان کان بعینه جعل الکلی فان المتقرر والموجود فی العین بافاضة الجاعل
امر واحد یحلله العقل الی ماهیته مرسلة ومخلوطة بالوجود والتشخص المنتزعین عنها بعد الفعلیة
لکن الطبائع المرسلة غیر مرهونة الوجود بتوارد الامکانات الاستعدادیة کالزمان نفسه
ومحله وحامل محله والجواهر المجردة وانما التعاقب والتجدد فی الجزئیات الحادثة الزمانیة
بحسب الامتداد الزمانی وملاکه علاقة الامکان الاستعدادی وحرکة المادة فی الاستعدادات
فالامکان الذاتی ثمه ملاک فیضان الوجود عن مدبر العالم علی خلاف امر تلک الجزئیات
من ثمه تسمع انهم یقولون ان الطبائع بما هی هی موجودة بوجود الهی قبل الکثرة لان تقررها
لیس الا لعنایة الله تعالی غیر مرهونة الوجود بالامکان الاستعدادی بخلاف الشیء الطبیعی
المکتنف بعوارض المادة قال فی الحاشیة فیه اشارة الی ما هو الحق من القول بالجعل البسیط
بمعنی الابداع ای اخراج الایس من اللیس انتهی اقول هذا مختار الاشراقیین والمشاؤن ذهبوا
الی انه متوسط بین المجعول والمجعول الیه وتحریر محل النزاع ان الاثر بالذات علی القول الاول
نفس الشیء من حیث هو هو والوجود والاتصاف اثر بالعرض وعلی القول الثانی هو الاتصاف
من حیث هو غیر مستقل بالمفهومیة ورابط بین حاشیتیه ای مفاد الهیأة الترکیبیة والشیء والوجود والاتصاف

قوله وقبول الوجود آه ومعنی تقدم وجودها ان نسبة الوجود الیها اقدم من نسبته الی الجزئیات
بالذات بل بالزمان ایضا کما فی الحوادث الیومیة وسیاتی قوله کالزمان نفسه ای مثل الزمان
والحرکة والفلکیات المجردات من العقول قوله اشارة آه لانه ترک المفعول الثانی فی المؤلف لا بد منه



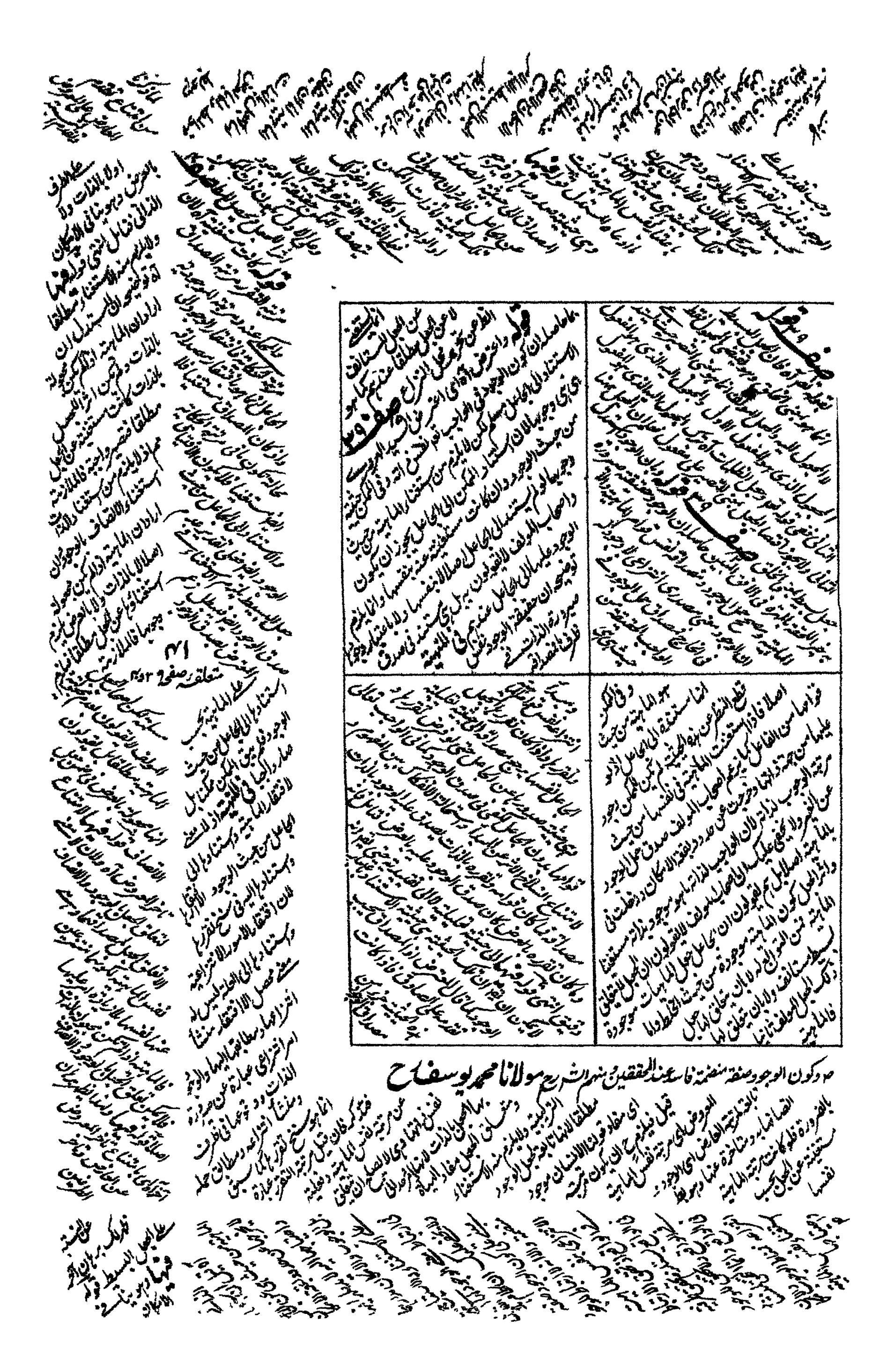
لا من هذه الحيثية اثر في ضمن الاثر بالذات وقد يستدل عليه بقوله تعالى جعل الظلمات
والنور وبان الوجود نفس صيرورة الذات ووقوعها في العين او الذهن ومصداقه
في الواجب تعالى نفس ذاته تعالى وفي الممكن حيثية الاستناد الى الجاعل فاذا كانت
الماهية في نفسها متقررة مستغنية يصدق حمل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون
ممكنا بل واجبا لذاته واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يصدق الوجود عليها بحسب الاستناد
الى الجاعل من حيث الوجود فقط فلا يلزم كونها واجبا وانت خبير بان مرتبة
التقرر وفعلية الذات غير منسلخة عن الموجودية والصيرورة المصدرية

عه قوله لا من هذه الحيثية آه يعني ان الاتصاف اذا لوحظ من حيث هو بالاستقلال لا يلاحظ
معه الطرفان الا بالعرض فهو مستغن عن الجاعل كسائر الحقائق التصورية فهو اثر بالعرض تابع للاثر بالذات كالماهية
والوجود عه قوله بقوله تعالى جعل الظلمات والنور آه تتمته ان الجعل بمعنى التصيير لا يجوز قصره على
مفعول واحد بل يجب ذكر كلا مفعوليه والجعل بمعنى الخلق يستدعي مفعولا واحدا ففي قوله تعالى جعل الظلمات
والنور اقتصر على مفعول واحد فهو بمعنى الخلق لا بمعنى التصيير عه قوله وانت خبير آه توضيحه ان حقيقة الوجود
نفس صيرورة الذات في ظرف ما فمصداقه ومبدأ انتزاعه نفس قوام الماهية وتقررها واذا كان تقررها
بجعل الجاعل نفسها يصح مصداقه الى حيثية تعليلية وهي حيثية صدورها عن الجاعل حتى لو فرض تقررها
وقوامها بدون الجعل لكفى في صدق الوجود كما في الواجب تعالى لامتناع انسلاخ الاثر عن المبدأ واستحالة
الانفكاك بين المفهوم ومصداقه فما كان تقرره وقوامه بالذات يصدق عليه الوجود بالذات و
ما كان تقرره وقوامه بالعرض كان صدق الوجود عليه بالعرض فتامل فانه دقيق ١٢ منه

كما هو المسلم لدى الفريقين فلو كانت مستغنية فى سنخ قوامها واصل تقررها كانت مستغنية
ايضا فى صدق الوجود وصيرورة الذات بالضرورة كما يشهد به الوجدان
المستقيم **قوله** الايمان به آه اى بالجعل البسيط المشار اليه بقوله جعل الكليات

ع قوله كما هو المسلم آه لان القول بتقرر الماهية منفكة عن الوجود مخصوص ببعض المتكلمين وهم المعتزلة واما الاشاعرة والحكماء كلهم فينكرونه ويبطلونه كما هو مذكور فى الكتب الكلامية **ع قوله** كانت مستغنية ايضا اذ لا معنى لافتقار الماهية واستنادها الى الجاعل من حيث الوجود الا افتقارها واستنادها اليه فى سنخ تقررها لان افتقار الامور الانتزاعية واستنادها الى العلة ليس له معنى محصل الا افتقار منشأ انتزاعها ومطابقها واستنادهما اليها والوجود معنى انتزاعى اذ هو عبارة عن صيرورة الذات ووقوعها فى ظرف ما ومنشأ انتزاعه ومطابق حمله انما هو سنخ تقررها كما سبق فتذكر فان قيل مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة نفس الماهية وفعليتها نفس ذاتها وهى لا تصلح ان يتعلق بها الجعل بالذات لانها امر وجدانى ومتعلق الجعل مفاد الهيأة التركيبية ولا يلزم منه الاستغناء مطلقا لانها تابعة بجعل الوجود اى مفاد قولنا الانسان موجود مثلا قيل فيلزم ح ان يكون مرتبة المعروض اى مرتبة نفس الماهية تابعة لمرتبة العارض اى الوجود والاتصاف به ومتاخرة عنها وهو باطل بالضرورة فلو كانت مرتبة الماهية مستغنية عن الجعل بحسب نفسها كانت مستغنية بحسب الاتصاف بالوجود ايضا لامتناع تاخر المعروض عن العارض واستحالة تاخر الطرف عن النسبة فيلزم استغناؤها عنه مطلقا وهو ينافى الامكان ولا يصح تعلق الجعل البسيط الا بالامر الوجدانى وبهذا يظهر برهان آخر على اثبات الجعل البسيط فى الماهية الممكنة لان الماهية اما يتعلق بها الجعل بالذات فهو المطلوب واما بالعرض فهو باطل لما ذكرناه عن امتناع تقدم العارض على المعروض وتقدم النسبة على الطرف او لا بالذات ولا بالعرض وهو ينافى الامكان الذاتى ١٢ منه

قوله اى بالجعل البسيط المشار اليه آه كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وفيه ايماء الى ان القول بالجعل البسيط انما هو مذهب الاشعرى ومن تبعه من المتكلمين [illegible] الوجود واما جمهور المتكلمين [illegible] القول بالجعل المؤلف [illegible] كما صرح به بعض المحققين [illegible] الخلافية على [illegible] المتكلمين [illegible] فالصحيح [illegible] الا ان [illegible] اختاره [illegible] موافق لقوله جعل الكليات [illegible]



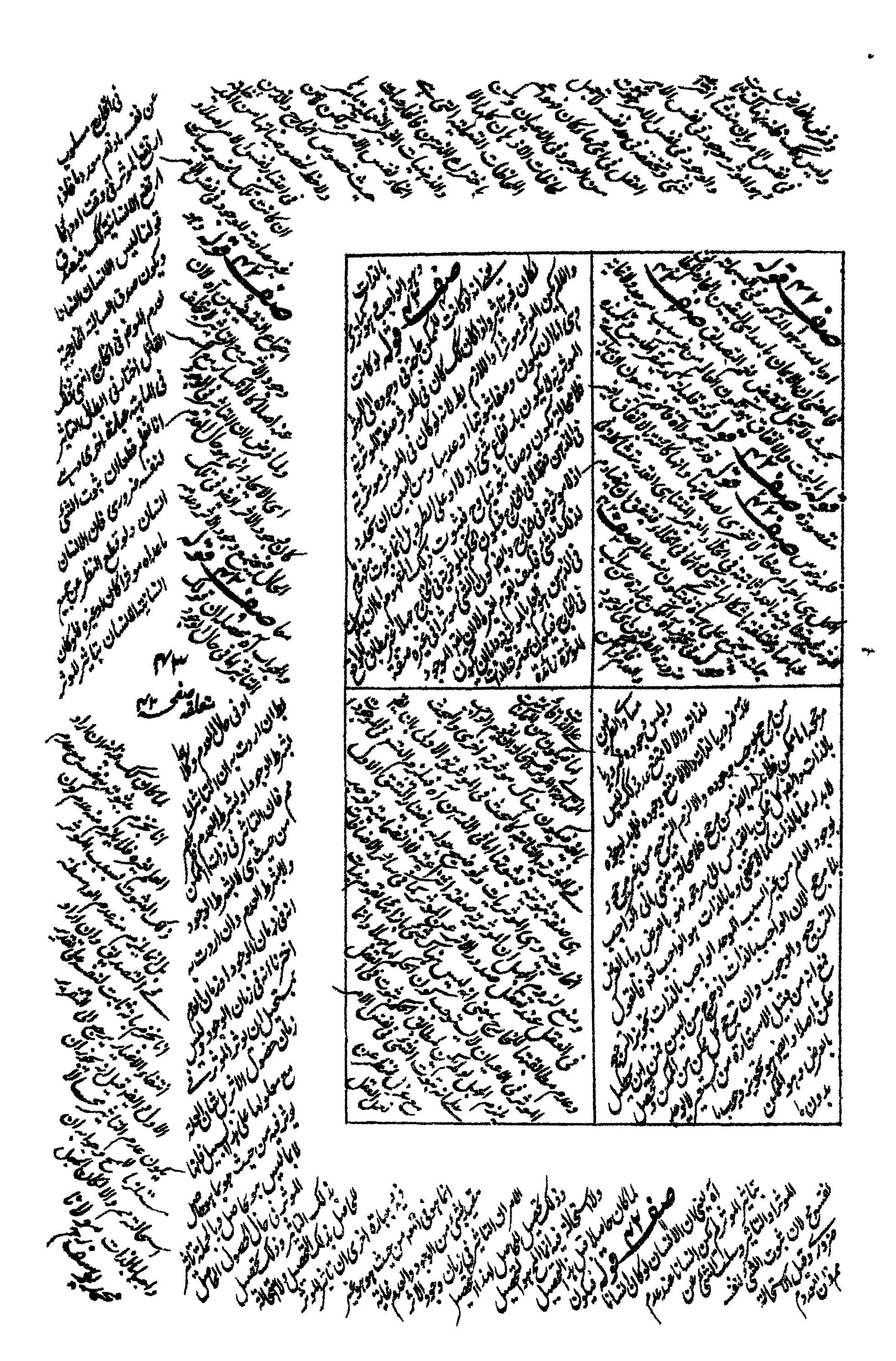
ص وكون الوجود صفة منضمة فاسد عند المحققين منهم الشريح مولانا محمد يوسف ح



او بالله سبحانه او باوصافه المذكورة يحتمل ان يرجع الضمير الى الصدر اى الجعل مطلقا ففيه اشارة
الى رد القول بالبخت والاتفاق فان فرقة قليلة قد زعموا ان وجود العالم من غير سبب موجد
وغاية مقصودة وهم قد خالفوا البداهة فى تجويز الترجيح بلا مرجح وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات
واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كانت الممكن حاجة الى المؤثر لكان فيه تاثير فتعقل المؤثر مؤثرية وهى
صفة ثبوتية فثبوتها اما فى الذهن فقط فيكون الحكم بها فى الخارج جهلا او فى الخارج ايضا فان تكون
قائمة بالمؤثر فكانت من الممكنات المحتاجة الى المؤثر فهناك مؤثرية اخرى فالنظر فيها ايضا كك
والجواب ان المؤثرية امر اضافى حاصلة فى الذهن عند تعقل صدور الاثر من المؤثر وليس فى الخارج
شئ بازائها يقوم بالمؤثر ولا يلزم الجهل اذ هى ثابتة فى نفس الامر لا من حيث خصوص لحاظ العقل
فقط ومنها ان التاثير اما فى حال الوجود وهو تحصيل الحاصل او فى حال العدم وهو اجتماع النقيضين والجواب
انه فرق ما بين اخذ الاثر فى زمان حصوله وبين اخذه بشرط حصوله تاثير المؤثر فى زمان الحصول لا يحال
بذلك التاثير ولا استحالة فيه ومنها ان التاثير اما فى الماهية فيلزم عدمها عند عدم المؤثر والتاثير فيكون الانسان

قوله ففيه اشارة ايضا اشارة الى رد من زعم ان البارى تعالى لم يجعل الا العقل الاول واما ما سواه فمنه وبعده
قوله الترجيح بلا مرجح هذا مبنى على ما هو الظاهر من قولهم ان النظام الكلى بتمامه بكل واحد من اجزائه موجود من غير موجد فيلزم
الترجيح من غير مرجح وان التزام احد منهم ان بعض اجزائه سبب موجد للبعض الآخر والكل بما هو كل بلا سبب فنقول
سلسلة الايجاب فى هذه الاجزاء اما ان تنتهى الى موجد ممكن موجود بلا سبب فيلزم الترجيح بلا مرجح انتهائها او تنتهى
الى موجود ممكن موجود بسبب فالكل بما هو كل ممكن البتة وموجود فان لم يكن وجوده بسبب فيلزم الترجيح من غير مرجح فى
وجوده وان كان وجوده غير وجودات الاجزاء والا يلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهو ايضا ضرورى البطلان
قوله ومنها ان التاثير اما فى الماهية الخ هذا الاستدلال مبنى على ان الجعل عنده عبارة عن التصيير اعنى الجعل المؤلف فلما
والوجود ولا يصلحان لان يتعلق به الجعل والا لزم كون الانسان انسانا مثلا او كون الوجود وجودا بجعل الجاعل وهو باطل

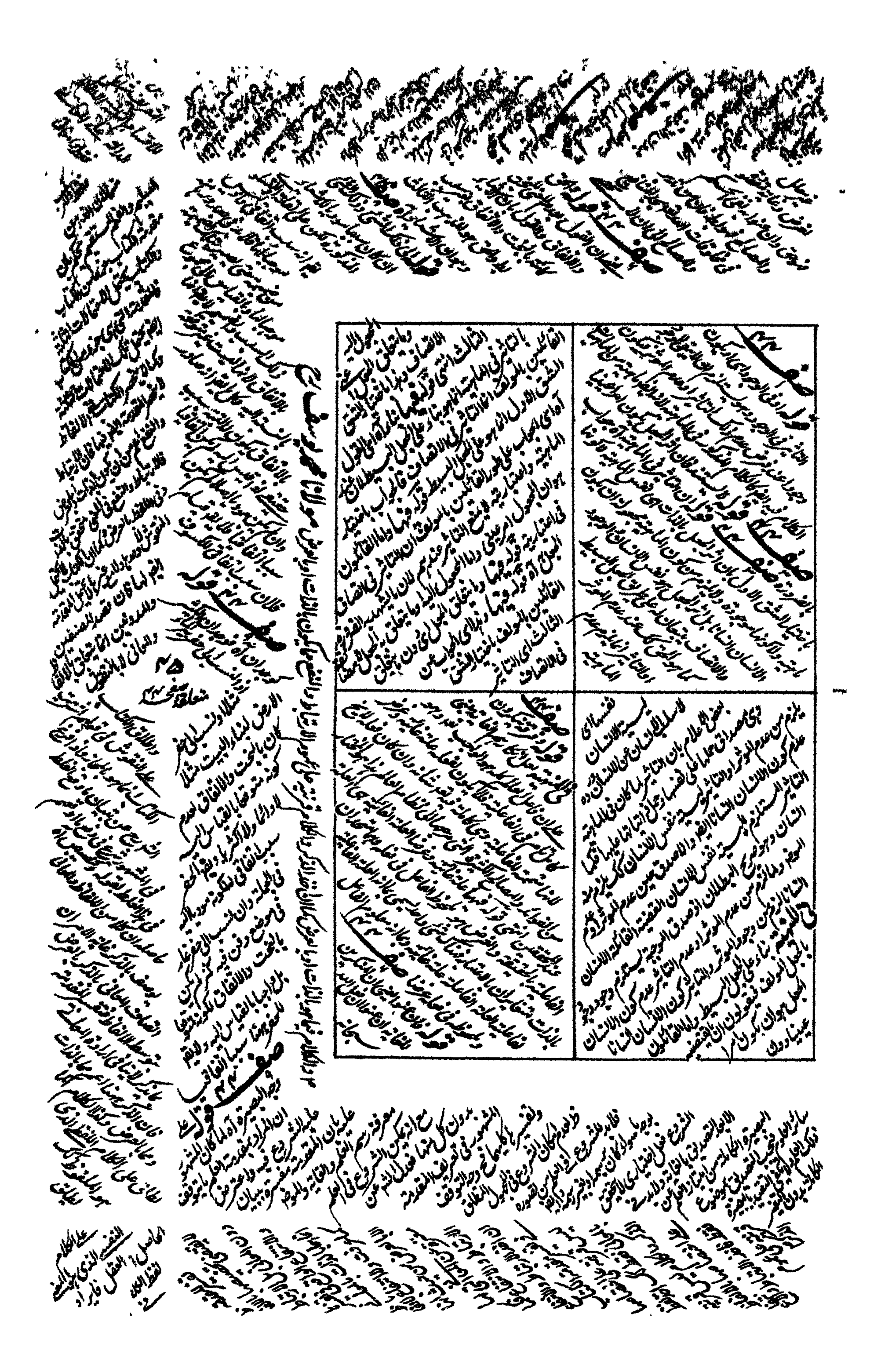
للنسبة اولا كما لا يخفى فقط المستمر فلا يتعلق غرضنا بكونه ازليا ولا يتوقف فى الايجاد سال العدم علينا فهم وتامل باقى حواشى در آخر كتاب



وہذا ہو المختار عند المحققین ٥ قوله والحق اى فے معنى البخت والاتفاق ١٢ منه

مثلا اللبس بالانسان عند عدمه والشئ يستحيل سلبه عن نفسه او فى الوجود والكلام فيه الكلام اى لا يكون الوجود وجودا عند عدم المؤثر او التاثير او فى اتصاف الماهية بالوجود وهو امر اعتبارى لا يستند الى المؤثر والجواب ان التاثير فى الماهية والوجود والاتصاف تابعان له ولا يلزم ان يكون الانسان لبس بانسان عند عدمه بل ليسية نفس الانسان كما لا يكون به الانسان انسانا بل انما يكون به نفس الانسان وفرقة ينكرون الغاية المقصودة فقط فان عنوا بها العلة الغائية والغرض فهو حق والا فكما ترى والحق ان الاشياء قد لا تكون مترتبة بالقياس الى شئ لكونها غير واجبة الحصول معه ان كانت بالقياس الى اسبابها واجبة الحصول والتحقق فيقال لها بالقياس الى ذلك الشئ اذا حصلت معه انها كائنة بالبخت والاتفاق كوجدان الخزينة عند حفر البير قوله مقدمة وهى ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة الكاملة اعنى تصور العلم بوجه ما والتصديق بموضوعه وغايته وهى مقدمة العلم واما مقدمة الكتاب فما يذكر من الكلام قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها وهى محتملة

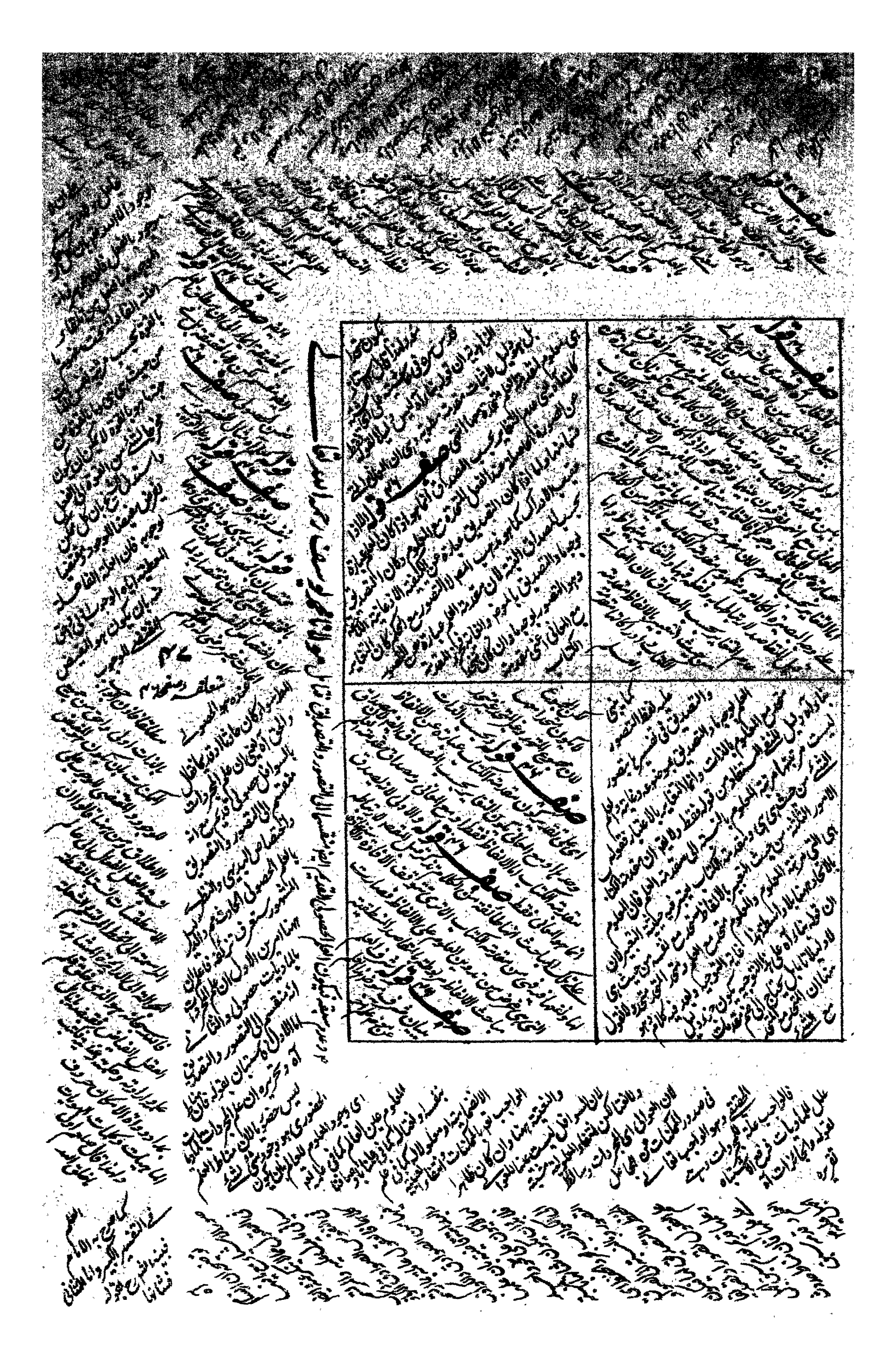
ع قوله او فى اتصاف الماهية آه ولم يذكره الكلام المذكور فى الاحتمال الاول الثانى لانه موقوف على ملاحظة الاتصاف بالاستقلال وقد سبق انه بهذا الاعتبار ساقط عن درجة الاعتبار فى مطلق الجعل عند الفريق ولم يذكر فى الوجود وما يذكره من كونه امرا اعتباريا لان فى اعتباريته نوع خفاء اذ منهم من ذهب الى ان الوجود الحقيقى امر قائم بالوجود قياما انضماميا والوجود المصدرى عارض له ع قوله والجواب ان التاثير آه بناء على الجعل البسيط واما القائلون بالجعل المؤلف فيقولون ان ما تقتضيه الجعل هو ان يكون المجعول امرا عينيا دون المجعول اليه وما يتعلق به الجعل اعنى الاتصاف هذا باختيار شق الثالث س قوله كما لا يكون آه اى بالتاثير والجعل لعه قوله وفرقة تنكرون آه لعل انكارهم للغاية مبنى على ان القائل بوجود العالم كلمته آه



در آخر كتاب

لما يحتمله الكتاب من الالفاظ الدالة فقط او المعاني فقط او مجموعهما واحتمال النقوش منفردة او غير منفردة ساقط عن الاعتبار فانها ليست مما يقصد بالتدوين وتخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ من حيث الدلالة على تلك المعاني نظرا الى قوله يذكر من الكلام وتخصيص مقدمة العلم بالمعاني وحدها اعتبارا بالمقابلة ليس لشيء اذ الذكر كما يوصف به الالفاظ يوصف به المعاني كالكلام يعم اللفظي والنفسي الا الارتباط والانتفاع انما هما بالمعاني فقط فالتغاير بينهما بحسب المفهوم فقط على الاحتمال الثاني بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات الا اذا كان المراد بالتصور في الموضوع والغاية هو الاذعان وبحسب الذات ايضا على الاحتمالين الباقيين والاولى ان يعد مباحث الالفاظ ويعتبر بيان شرف العلم ومرتبته ايضا منها قوله العلم التصور آه زاد لفظ التصور اما تنبيها على الترادف او على ان المقسم بالحقيقة علم حصولي لا مطلق العلم الشامل للحضوري كعلم المجردات بانفسها وعلم الواجب تعالى وقد يخص المقسم بالعلم الحصولي الحادث نظرا الى اختصاص التصور والتصديق بالبديهي والنظري والحق ان علم المجردات بما هو غير ذاتها وصفاتها حصولي ينقسم الى التصور والتصديق فان مناط العالمية والمعلومية هو وجود الشيء المعلوم للعالم بان يكون نفسا ونعتا منه ومعلولا والجائزات من العوالي الى السوافل رابطية الذات والوجود بالمعلولية بالقياس الى الواجب سبحانه فقط و انما كانت بصورها مرتسمة ومخزونة فيها

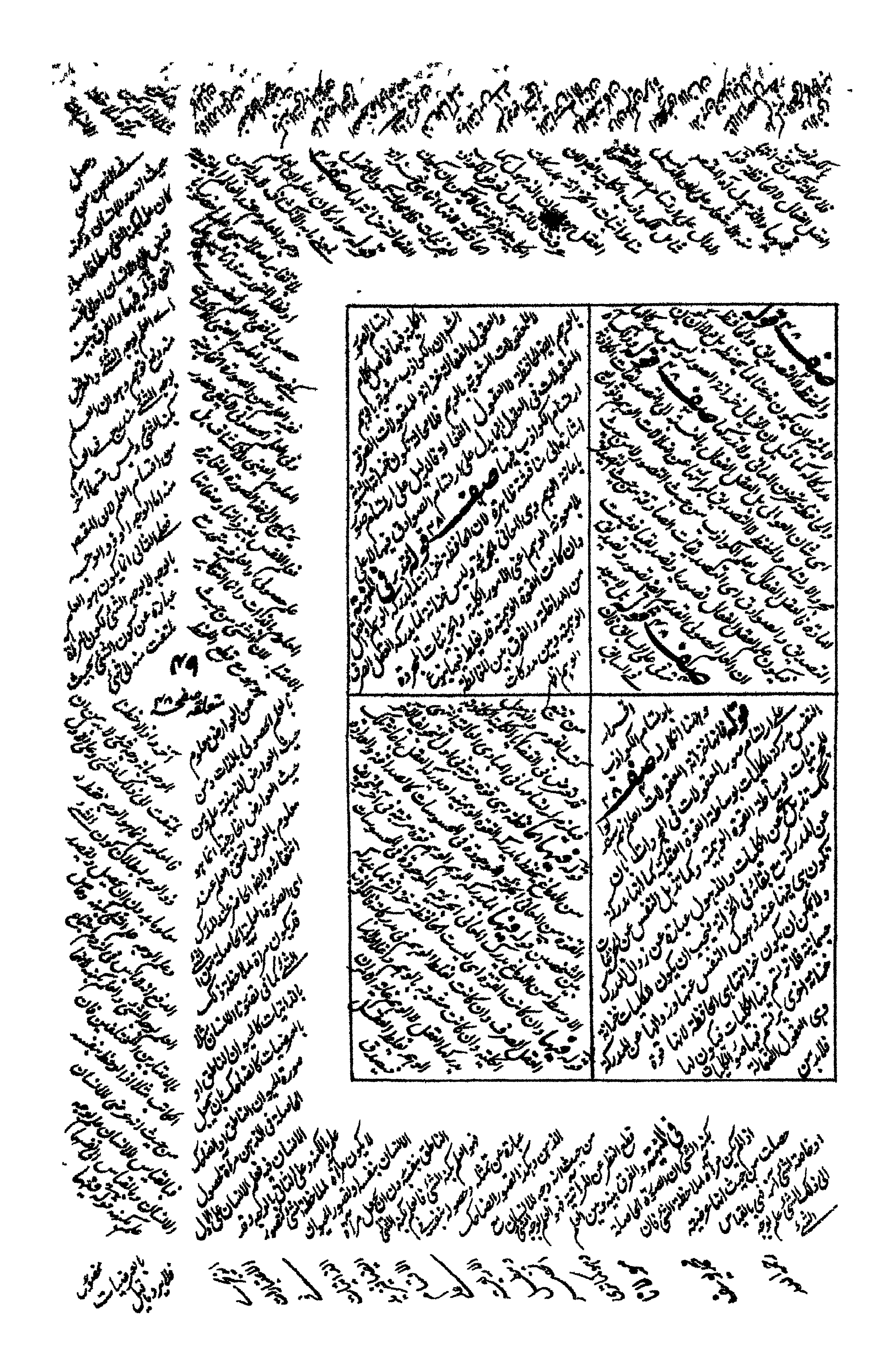
٤٦





باقاضة المبدأ الاول الذي هو المبدأ الفياض لكونها وسائط لا يجب ان يكون وجودها لها اذ هو من شان الجاعل فشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الارتسام والحفظ على سبيل الاختزان و بالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصحيح جميعا وذلك لتنزهها عن الشرور التي هي من غويات الوهم بل لا يبعد ان لا يكون للكواذب فيها ارتسام فانها خزانة المعقولات الصرفة دون المشوبة بالوهم فهي مخزونة في الحافظة التي هي خزانة الموهومات فتدبر فيه قوله هو الحاضر عند المدرك آه سواء كان نفس المعلوم كما هو في الحضوري او غيره ولو بالاعتبار كما في الحصولي وسواء كان مرآة للملاحظة او مقصود التصور كما في العلم بالكنه والعلم بالوجه او للكل كما في العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء فمحل المقسم مطلق العلم لا العلم التصوري

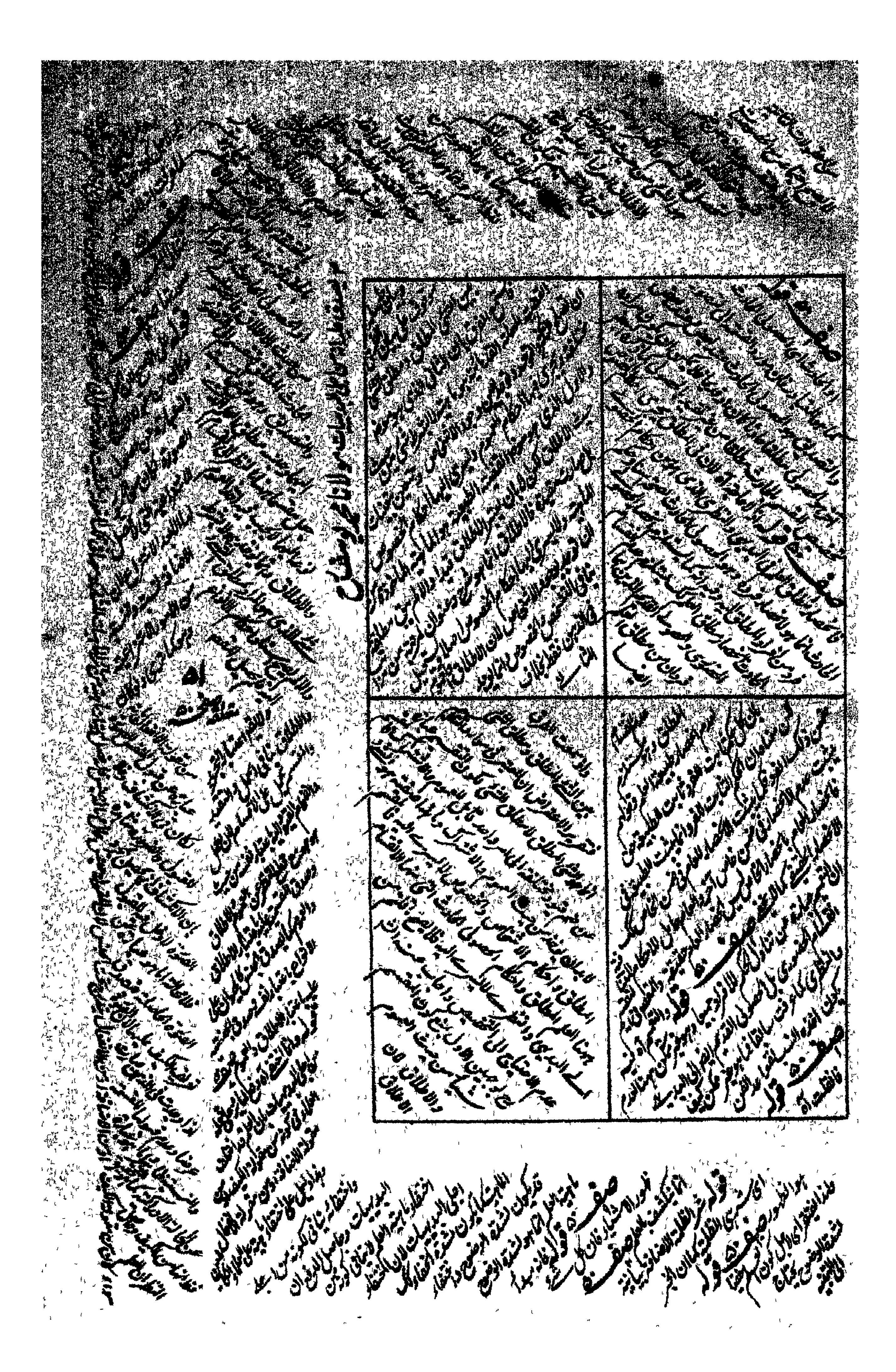
عه قوله باقاضة المبدأ الاول اي باقاضة الجاعل وجودها فيها اعني القيام بها كما في الاذهان السافلة عه قوله فتدبر اشارة الى ان فيه مناقشة ظاهرة لان الحافظة خزانة لما يدركه الوهم او العقل باعانة الوهم وهي المعاني الجزئية كالصداقة والعداوة بين الشخصين وليست خزانة لما يدركه العقل الصرف بلا معونة الوهم اعني الامور الكلية والجزئيات المجردة وان كانت القوة الوهمية قد تغلط فيهما بنوع من المداخلة والفرق بين المغالطة الوهمية وعدمها كما تدا انما لمن تتبع كتب القوم والذهول قد يعرض في القضايا الكلية الكاذبة فيلزم ارتسامها في المبادي العالية فتفكر عه قوله كما في العلم بكنه الشيء آه والفرق بينهما ان الصورة الحاصلة اذا لم تكن مرآة لملاحظة شيء فان حصلت من حيث انها عارضة او جامعة لشيء ما فهي بالقياس الى ذلك الشيء علم بوجه الشيء والا فهي علم بكنه الشيء كالكاتب مثلا اذ حصل في الذهن باعتبار انه عرضي للانسان فان لم يكن مرآة للملاحظة كان بالقياس الى الانسان علما بوجه الشيء وبالقياس الى نفسه علما بكنه الشيء وكون الصورة الواحدة علما بوجه الشيء وبكنه الشيء بالنظرين مخصوص بالعرضيات اما الذاتيات





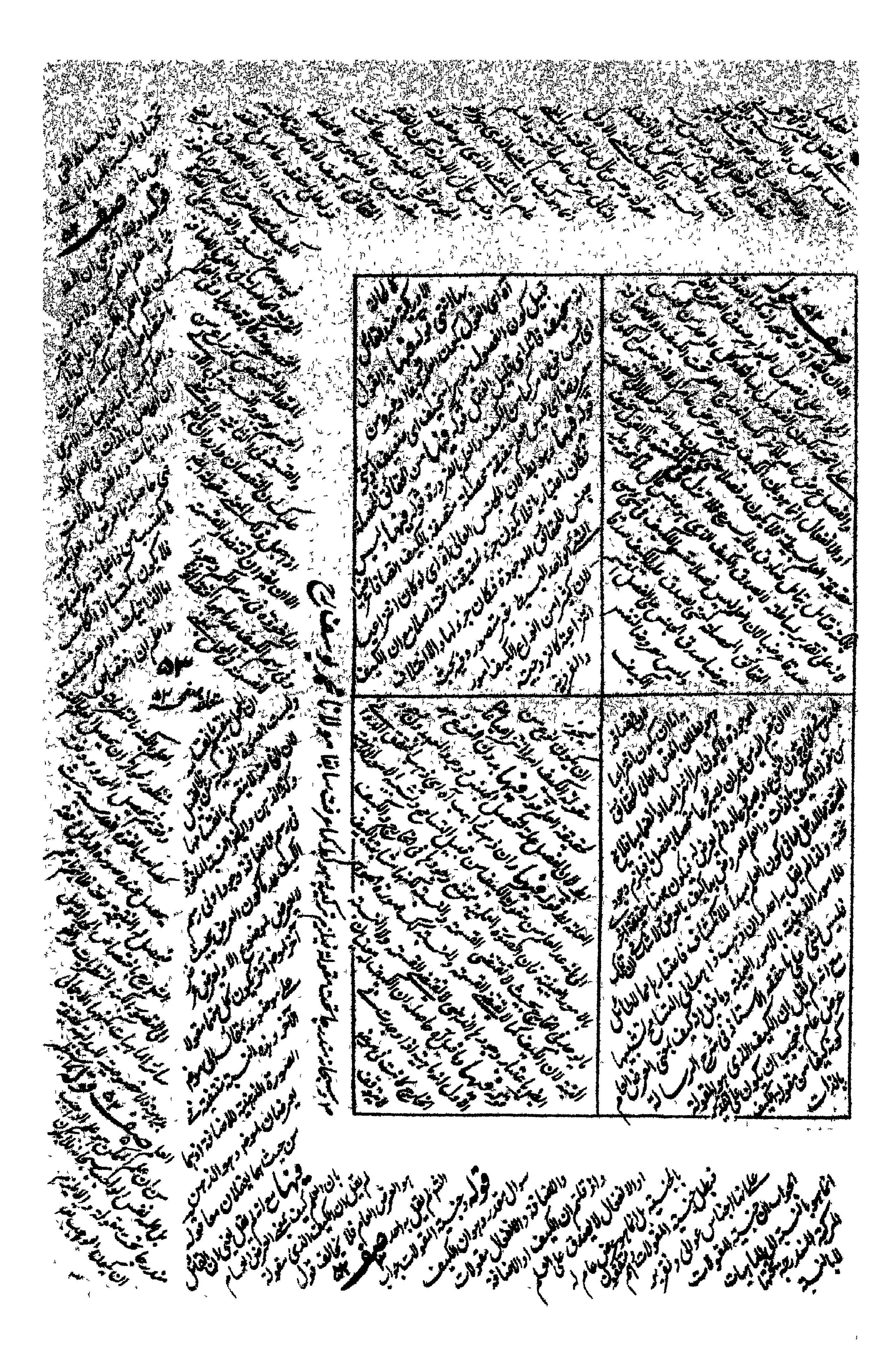
او الحادث او الماهية الى التخصيص والتعميم المناسب لقواعد الفن فان قلت كيف
يصح ذلك فان المتبادر من مورد التقسيم الشيء المطلق اعني موضوع الطبيعة المطلق اعني
موضوع المطلقة فان المقسم يجب ان يؤخذ من حيث العموم والاشتراك قلت
ليس هذا بل مورد القسمة نفس المقسم كما هو هنا فلا بد من ان يؤخذ ذلك الشيء
حتى يصح اسناد احكام نوع اليه لما ذلك لا يصح وهو المقسم بالحقيقة فهو مأخوذ من
حيث الاطلاق والتعميم كما هو المعتبر قوله والحق انه من اجلى البديهيات هذا هو المختار
عند المصنف وما التقي وهو حدوث الشيء وضوحه كما ان من المحسوسات ما بلغ
في الظهور بحيث يمتنع عن تمام الابصار كالشمس كذلك من المعقولات ما بلغ فيه كذلك الجلاء
حتى يمتنع عن تمام الادراك كالعلم فانه مبدأ ظهور الاشياء فيجب ان يكون في نفسه
اظهر والبين فيه سر الظلمة ولهذا لا يفتقر الى التنبيه لا لازالة خفاءه فانه ليس خفيا في
نفسه بل لان عقولنا اعجز عن اكتناهه فهذا التنبيه يشبه المنار الموضوع في الالباء
لرؤية تمثال الشمس وفيه نظر لان العلم من مقولة الكيف على الاصح او من الاضافة

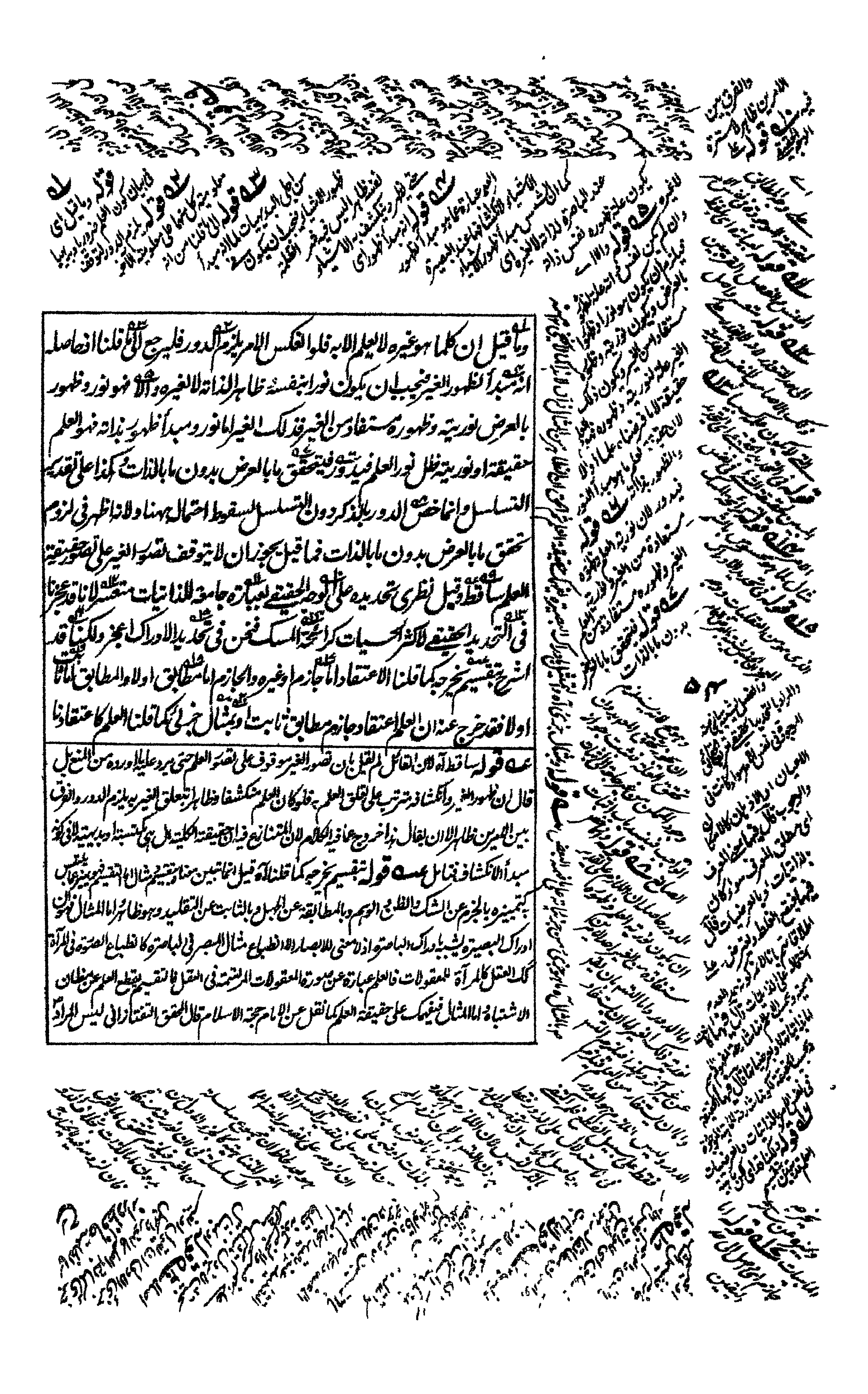
عه قوله ولهذا لا يفتقر آه اي لا لاختفاء جوهر ذاته من شدة الوضوح بحيث يمتنع عن كمال الادراك
وهو ادراك كنهه لا لخفي في نفسه عه قوله بل لان آه اضراب عما يفهم من السابق من انه لو صح
لوجب اختفاءه بجوهر ذاته فاعترض بانه لا يوجب الاختفاء في جوهر ذاته بل يوجب عجز العقول عن تمام ادراكه



واما الانتقال كما قيل ويقال الى تحصيل فصل فيمر لما بيته فثبت لمبدء تحصيل الى الصورة بالكنه وهو مختص بالنظريات الا ان يقال كونه كيفا وغيره من تحصيل كون فصول الحقائق الجوهرية جوهرية وجنسية للمقولات بالقياس الى المركبات التي تحتها او يقال المطلوب ايضا الصورة الاجمالية وهو لا ينافي نظرية الصورة التفصيلية بناء على ان البداهة والنظرية تختلفان باختلاف الاجمال والتفصيل الحق انه ليس كيفا والغير من المقولات كما سيظهر

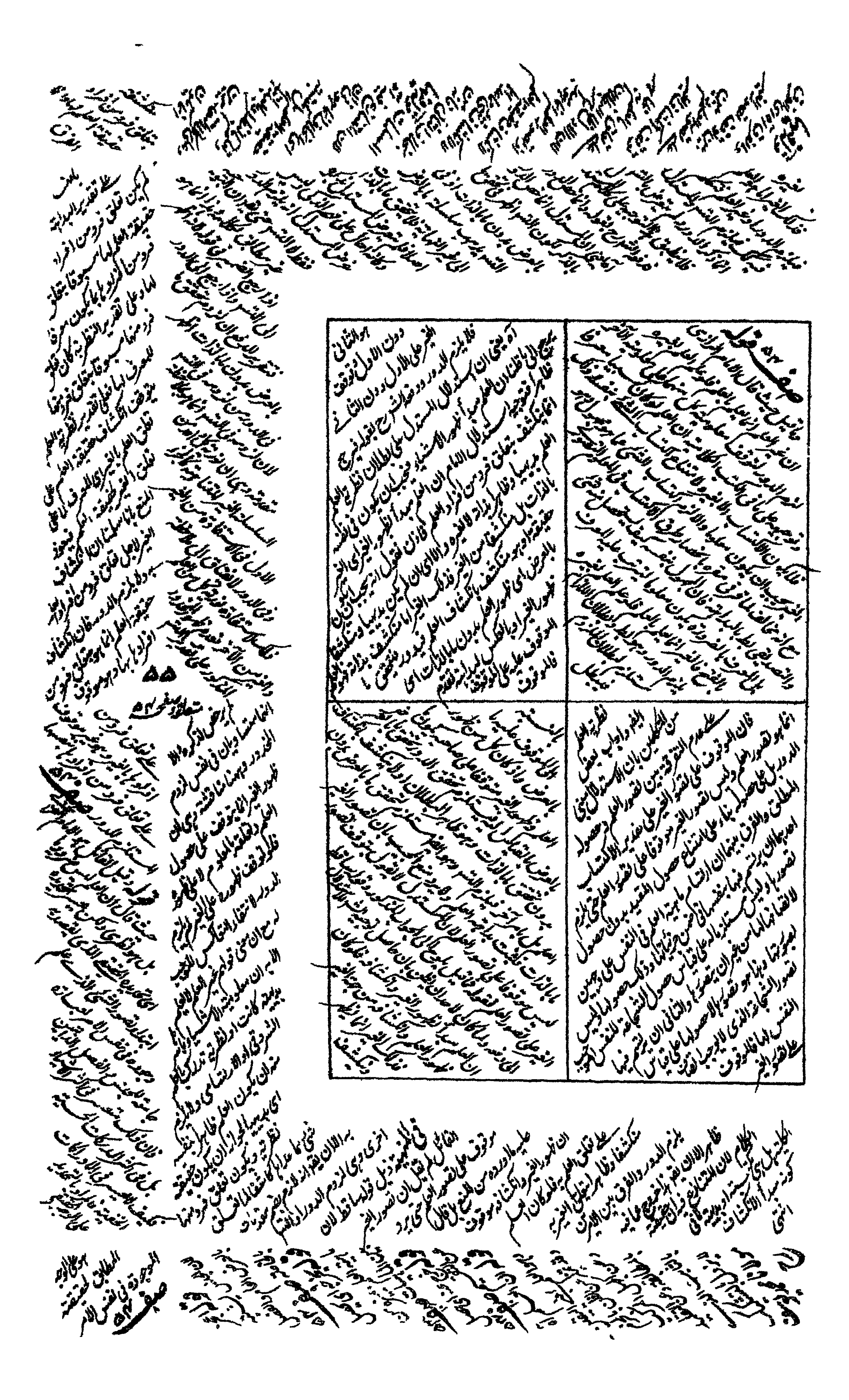
ع قوله الا ان يقال آه هذا القول ضعيف لانه على تقدير سلامته لا يصدق الكيف الذي هو جنس عالي لما تحته عليه فلا يصح ايضا الا ان العلم ليس فصلا مقسما للكيف في شيء من الحقائق المتحصلة حتى يصدق عليه الكيف صدق الجنس على الفصل المقسم وليس عرضا للفصل الكيف ايضا لان الفصل لا يصح اما ان يكون انتزاعيا وهو باطل لان الجنس العالي للحقائق الموجودة لا يكون امرا انتزاعيا وانضماميا فلا يخلوا اما ان يقيم الجنس غيران يصير نوعا متحصلا بالفصل فيلزم وجود الجنس في الخارج بدون النوع او يصير نوعا اوكالنوع يعرض له فيكون حقيقة اخرى هي من مقولة الكيف بالذات والعلم المعروض بها كيف بالعرض لا شك في ان تلك الحقيقة مما لا دخل لها في كون العلم مبدأ للانكشاف فاعتبارها مما لا طائل تحته ولذا لم يقل احد وان ذهب ذاهب الى التسامح تشبيها للامور الذهنية بالامور العينية وما قيل انه كيف بمعنى العرض العام فليس بشيء على ما حققه الاستاذ في حاشية الرسالة مع انه لم يقل ان الكيف الذي هو المقولة عرض عام فيجب ان يكون على تقدير كونه كيفا من مقولة الكيف بالذات كالحالة الادراكية عند القائل بها ع قوله وجنسية المقولات آه لا يقال يلزم ان تكون المقولات المشككة لحصول التفاوت في المصداق لانا نقول الممتنع التشكيك بالنسبة الى جزئياته لا بالقياس الى جميع ما يصدق عليه هذا هو المختار ع قوله الا كرنا آه الى انواع الجوهر

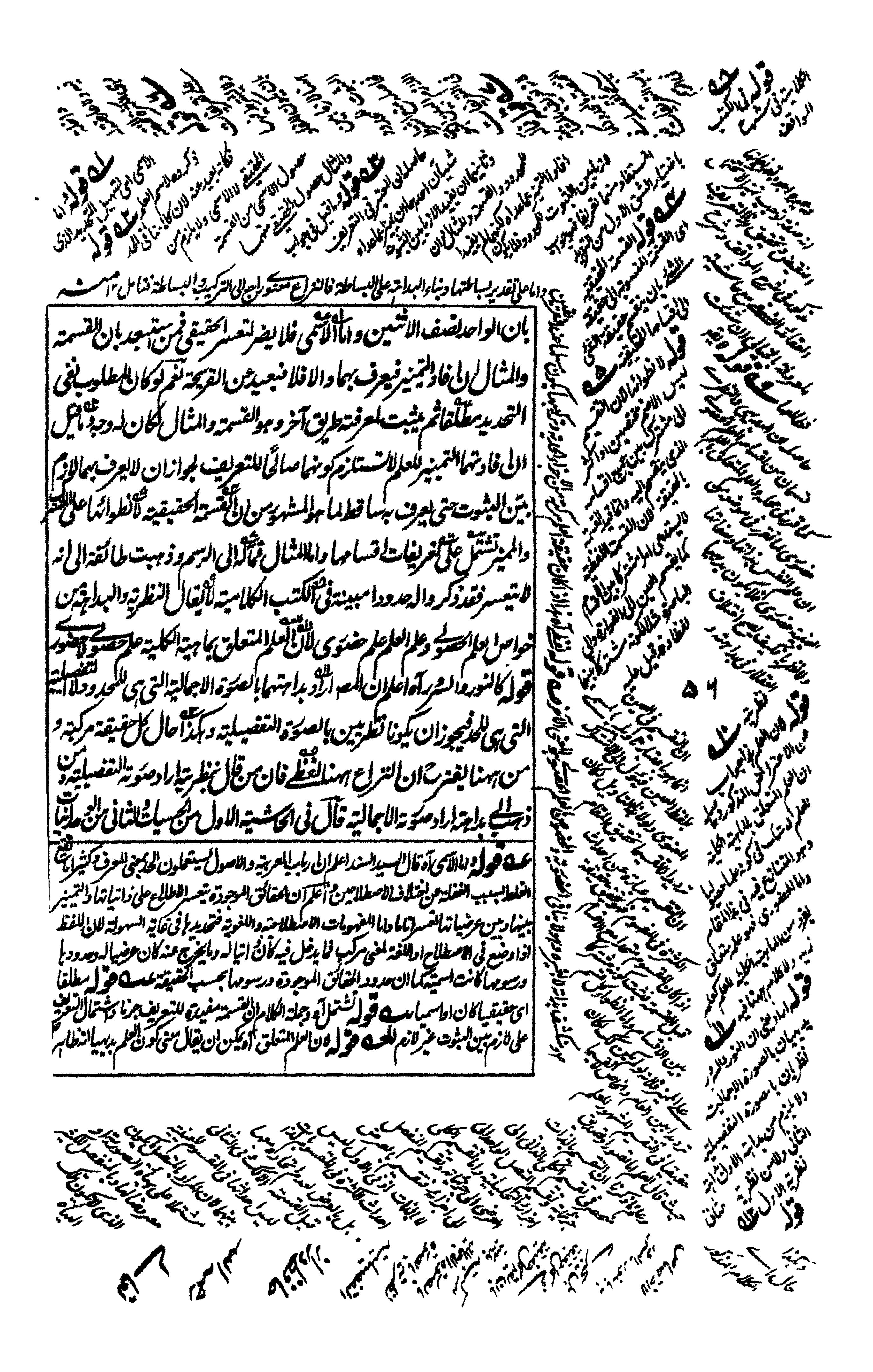




وما قيل ان كلما هو غيره لا يعلم الا به فلو انعكس الامر يلزم الدور فليرجع الى ما قلنا اذ حاصله انه مبدأ لظهور الغير فيجب ان يكون نورا بنفسه ظاهرا لذاته لا لغيره والا فهو نور وظهور بالعرض نوريته وظهوره مستفاد من الغير فذلك الغير اما نور ومبدأ ظهور بذاته فهو العلم حقيقة او نوريته ظل نور العلم فيدور فيتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات كذا على تقدير التسلسل وانما خص الدور بالذكر دون التسلسل لسقوط احتماله ههنا ولانه اظهر في لزوم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فما قيل يجوز ان لا يتوقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم ساقط وقيل نظري تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة جامعة للذاتيات متعسر لانا قد عجزنا في التحديد الحقيقي لاكثر الحسيات كرائحة المسك فنحن في تحديد الادراك اعجز ولكنا قد اشرح بتقسيم يخرجه كما قلنا الاعتقاد اما جازم او غيره والجازم اما مطابق او لا والمطابق اما ثابت او لا فقد خرج عنه ان العلم اعتقاد جازم مطابق ثابت وبمثال جزئي كما قلنا العلم كاعتقادنا

ــه قوله ساقط آه لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ايراده من المنع بل قال ان ظهور الغير وانكشافه مترتب على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفا وظاهرا بتعلق الغير به يلزم الدور والفرق بين الامرين ظاهر الا ان يقال هذا خروج عما فيه الكلام لان التنازع في ان حقيقة الكلية هل هي مكتسبة او بديهية لا في كونه مبدأ الانكشاف فتامل ــه قوله بتقسيم يخرجه كما قلنا آه قيل انما تبين معناه بتقسيم مثل ان التقسيم فهو تميز عما عداه كتميزه بالجزم عن الشك والظن والوهم وبالمطابقة عن الجهل وبالثابت عن التقليد وهو ظاهر واما المثال فهو ان ادراك البصيرة شبيه بادراك الباصرة اذ لا معنى للابصار الا انطباع مثال المبصر في الباصرة كانطباع الصورة في المرآة كذلك العقل كالمرآة للمعقولات فالعلم عبارة عن صورة المعقولات المرتسمة في العقل فالتقسيم يقطع العلم عن مظان الاشتباه اما المثال فيفهمك على حقيقة العلم كما نقل عن الامام حجة الاسلام قال المحقق التفتازاني ليس المراد

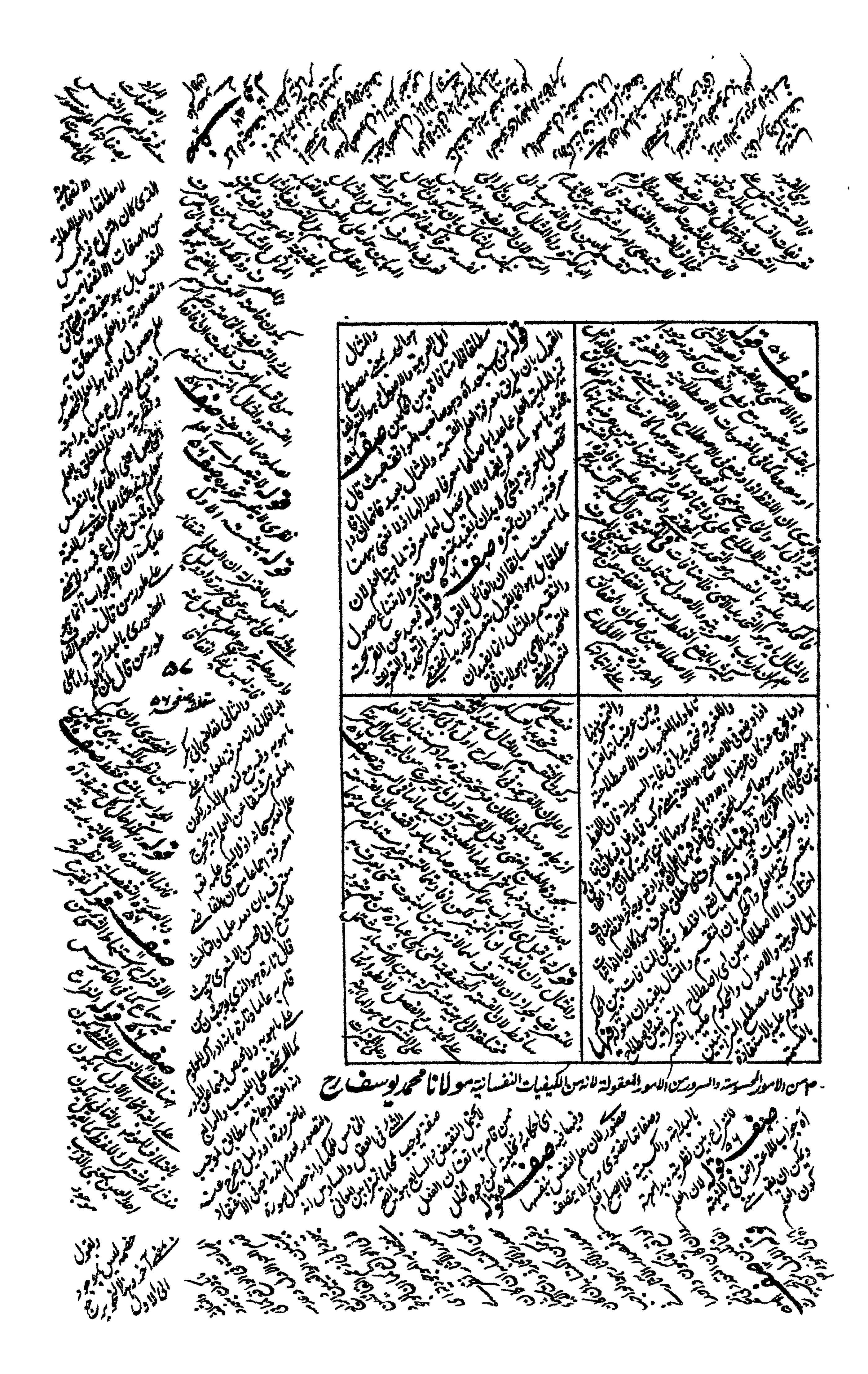




واما على التقدير بساطتهما وبناء البداهة على البساطة فالنزاع معنوي راجع الى التركيب والبساطة فتامل ١٢ منه

بان الواحد نصف الاثنين واما الاعمى فلا يضر لتعسر الحقيقي فمن يستبعد بان القسمة والمثال ان افاد التمييز فيعرف بهما والا فلا فبعيد عن القريحة نعم لو كان المطلوب في التحديد مطلقا ثم يثبت لمعرفته طريق آخر وهو القسمة والمثال لكان له وجه ما قيل انما افادتهما التمييز للعلم لا تستلزم كونهما صالحين للتعريف لجواز ان لا يعرف بهما لا لزوم بين الثبوت حتى يعرف به ساقط لما هو المشهور من ان القسمة الحقيقية لا تطوانما على الفصل والمميز تشتمل على تعريفات اقسامها واما المثال فيما آل الى الرسم وذهبت طائفة الى انه لا يتعسر فقد ذكر والحدود امبينة في الكتب الكلامية لا يقال النظرية والبداهة من خواص العلم الحصولي وعلم العلم علم حضوري لان العلم المتعلق بماهية الكلية علم حصولي لا حضوري قوله كالنور والسرور آه اعلم ان المص اراد بداهتهما بالصورة الاجمالية التي هي للمحدود لا التفصيلية التي هي للحد فيجوز ان يكونا نظريين بالصورة التفصيلية وهكذا حال كل حقيقة مركبة ومن ههنا يظهر ان النزاع ههنا لفظي فان من قال نظريته اراد صورته التفصيلية ومن ذهب الى بداهته اراد صورته الاجمالية قال في الحاشية الاول من الحسيات الثاني من الوجدانيات

عه قوله واما الاعمى آه قال السيد السند اعلم ان ارباب العربية والاصول يستعملون الحد بمعنى المعرف كثيرا ما فيقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين ثم اعلم ان الحقائق الموجودة يتعسر الاطلاع على ذاتياتها والتمييز بينها وبين عرضياتها تعسرا تاما واما المفهومات الاصطلاحية واللغوية فتحديدها في غاية السهولة لان اللفظ اذا وضع في الاصطلاح او اللغة لمعنى مركب فما يدخل فيه كان ذاتيا له وما يخرج عنه كان عرضيا له وحدودها ورسومها كانت اسمية كما ان حدود الحقائق الموجودة ورسومها بحسب الحقيقة عه قوله مطلقا اي حقيقيا كان او اسميا سه قوله تشتمل آه وجملة الكلام ان القسمة مفيدة للتعريف جزما لاشتمال التعريف على لازم بين الثبوت غير لازم لعه قوله ان العلم المتعلق آه يمكن ان يقال معنى كون العلم بديهيا انه ظاهر



مه من الامور المحسوسة والسرور من الامور المعقولة لانه من الكيفيات النفسانية مولانا محمد يوسف رح

بالنور مثلا وبالعلم الجزئي فهو حاصل بنفسه لا بصورته لانه علم حضوري بنفسه للعقل **قوله** وهو غير تصوره اي غير تصوره حقيقة

والنظر التنظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام يقال كالعلم بالنور والسرور

وهذا علم خاص بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران

من منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه وقد لي من عند نفسي طريق وفق

لدفع هذين المنعين لكن خوف المجادلين لا يرخص لذكره انتهى لعل في تلك الطريق ان يجعل

الخاص مقيدا والعام مطلقا وبداهة المقيد يستلزم بداهة المطلق لانه جزء خارجي لمفهوم

المقيد البديهي فتصوره بدونه مما لا يتصور وفيه نظر فان الضروري هو العلم الجزئي الحاصل

بنفسه المتعلق لشيء مخصوص وهو غير تصوره ولا يستلزمه اذ كثيرا ما تحصل لنا علوم جزئية لامور

مخصوصة ولا نتصور شيئا من تلك العلوم ونفتقر في تصورها الى الالتفات فلا يلزم

تصور العلم المطلق اصلا فضلا عن بداهته وبالجملة فرق بين حصول العلم بنفسه للعقل

قوله والظاهر التنظير الخ المراد من التنظير ما هو شبيه بما هو نظيره ولا يكون من افراده على هذا يكون قوله كالنور تعريفا للعلم

بالمثال بالمعنى المختار عند المحقق التفتازاني واشرنا اليه في الحاشية السابقة ويمكن ان يجعل تمثيلا بتقدير المضاف اي كعلم النور

فيكون من افراد المثل له وتعريفا بالمثال ايضا على ما قيل ويكون اشارة الى الاستدلال ايضا على ما بينا المصرح **قوله**

قوله تصوره بدونه الخ تفصيله انه فرق بين الخاص والعام وبين المطلق والمقيد بوجوه الاول ان المقيد يجب ان يكون

مركبا خارجيا والمطلق جزء منه بخلاف الخاص فانه قد يكون بسيطا والعام عرضيا له والثاني ان العام يجب حمله

على الخاص بالذات وبالعرض بخلاف المطلق والمقيد لامتناع الحمل بينهما والثالث ان الخاص قد يكون له صورتان

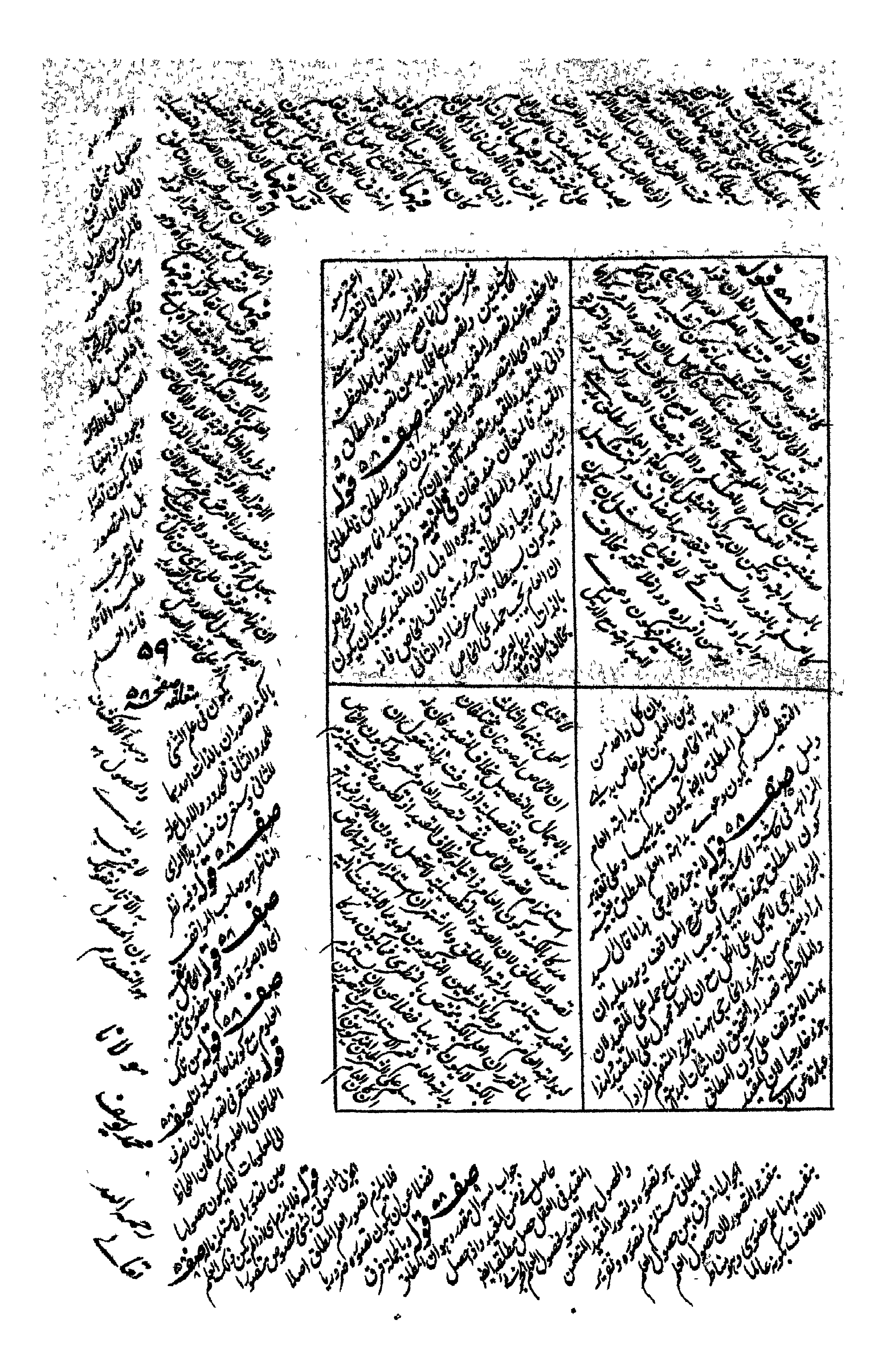
مختلفتان بالاجمال والتفصيل بخلاف المقيد فان له صورة واحدة تفصيلية اذا عرفت هذا فنقول ان استلزام

تصور الخاص بنفسه لتصور العام مشروط بكون الخاص مدركا بالكنه وكون العام ذاتيا له بخلاف المقيد اذ تصوره بنفسه يستلزم

لتصور المطلق لان الصورة التفصيلية لا تحصل بدون الاجزاء فبداهة المقيد يستلزم بداهة المطلق وما اشتهر ان

استلزام بداهة الخاص لبداهة العام مشروط بالشرطين المذكورين فهو مما لا يلتفت اليه لما تقرر ان العلم بالكنه

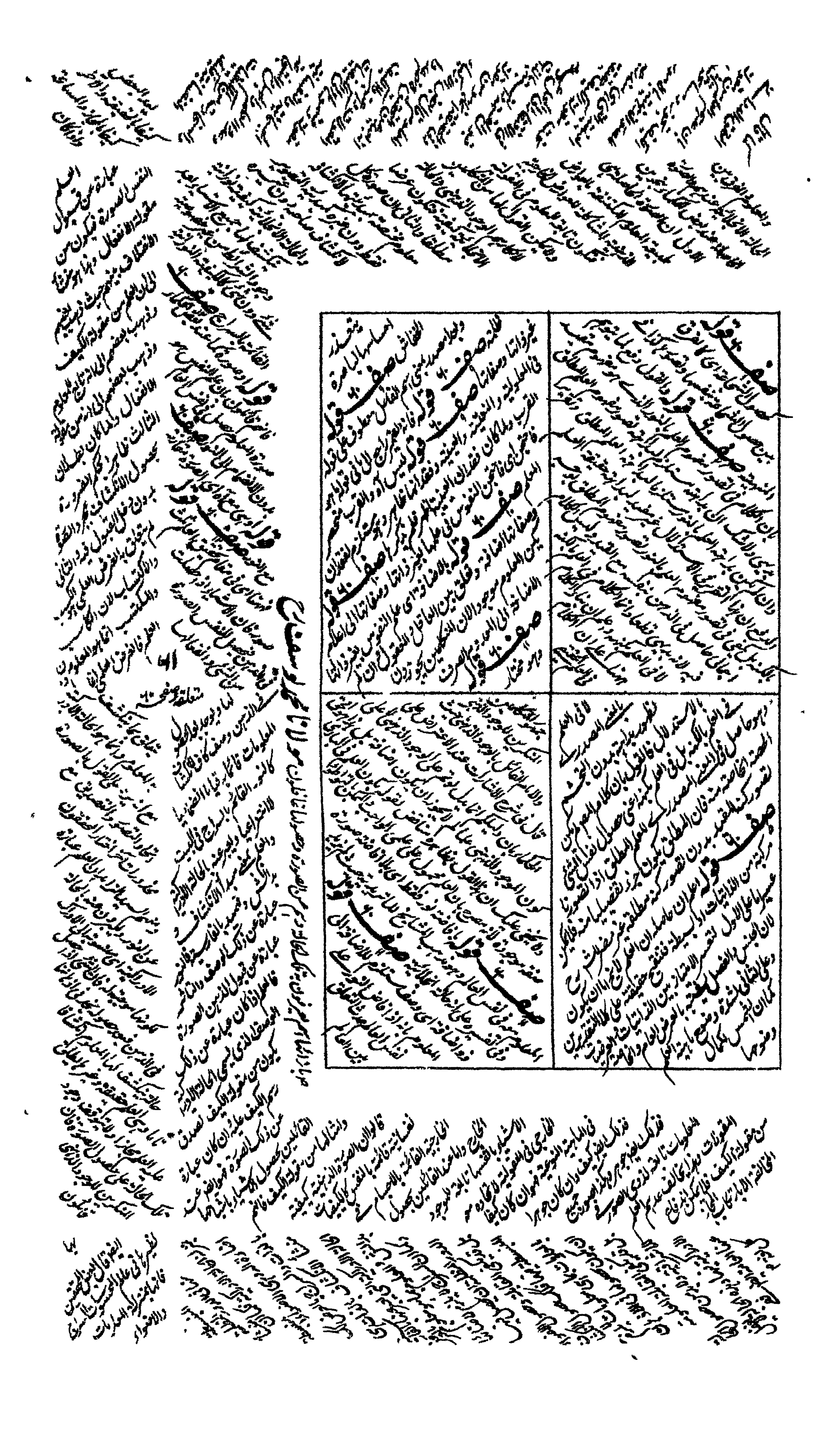
٥٨





وبين تصوره والاول مناط العالمية والانكشاف دون الثاني كحصول الشجاعة بنفسها الموجبة للاتصاف وتصورها الذي هو ليس كك والقول بان الكلام في مفهوم القيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا لا يجدي نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره بوجه اجمالي حاصل بنفسه في الذهن مع القيد قوله تنقيح حقيقته عسير جدا آه اعلم ان حقيقة العلم ان كانت في سنخ تجوهرها ملتئمة من الجوهريات فتعسر التنقيح لتعسر الامتياز بين الذاتي والعرضي كسائر الحقائق المركبة والا فلما من الاختفاء لشدة الوضوح اذ هو اظهر الاشياء كلها بالنسبة الينا كنسبة الشمس الى الخفاش ولهذا افترقت الفرق في تعيين ماهيته وتفصيله ان النفوس لما كانت في انفسها ظلمة كما يستدعيه طباع الامكان وبعدا بالنسبة الى ما هو غير ذاتها وصفاتها فانه ليس معلولا لها ولا ناشئا منها فاحتاجت الى اعلام المعلم وهو المبدأ الفياض فاذ علمها فاما بالاضافة فقط وهو مختار جمهور المتكلمين او باضافة نور فقط وهو وصف ذو اضافة يعبرون عنه بالفاء الشيء وهو مسلك المحققين منهم او صورة فقط او هي مع ذلك النور فههنا ثلثة امور ذلك النور وتلك الصورة والتاثر فافترقت الفرق من الحكماء الى كل واحد منها فعلى الاول من مقولة الكيف وعلى الثاني ايضا منها عند الزاعمين بالشبح والمثال وتابعة للمعلوم عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها الا ان تكتسب بالتجوز كما قيل

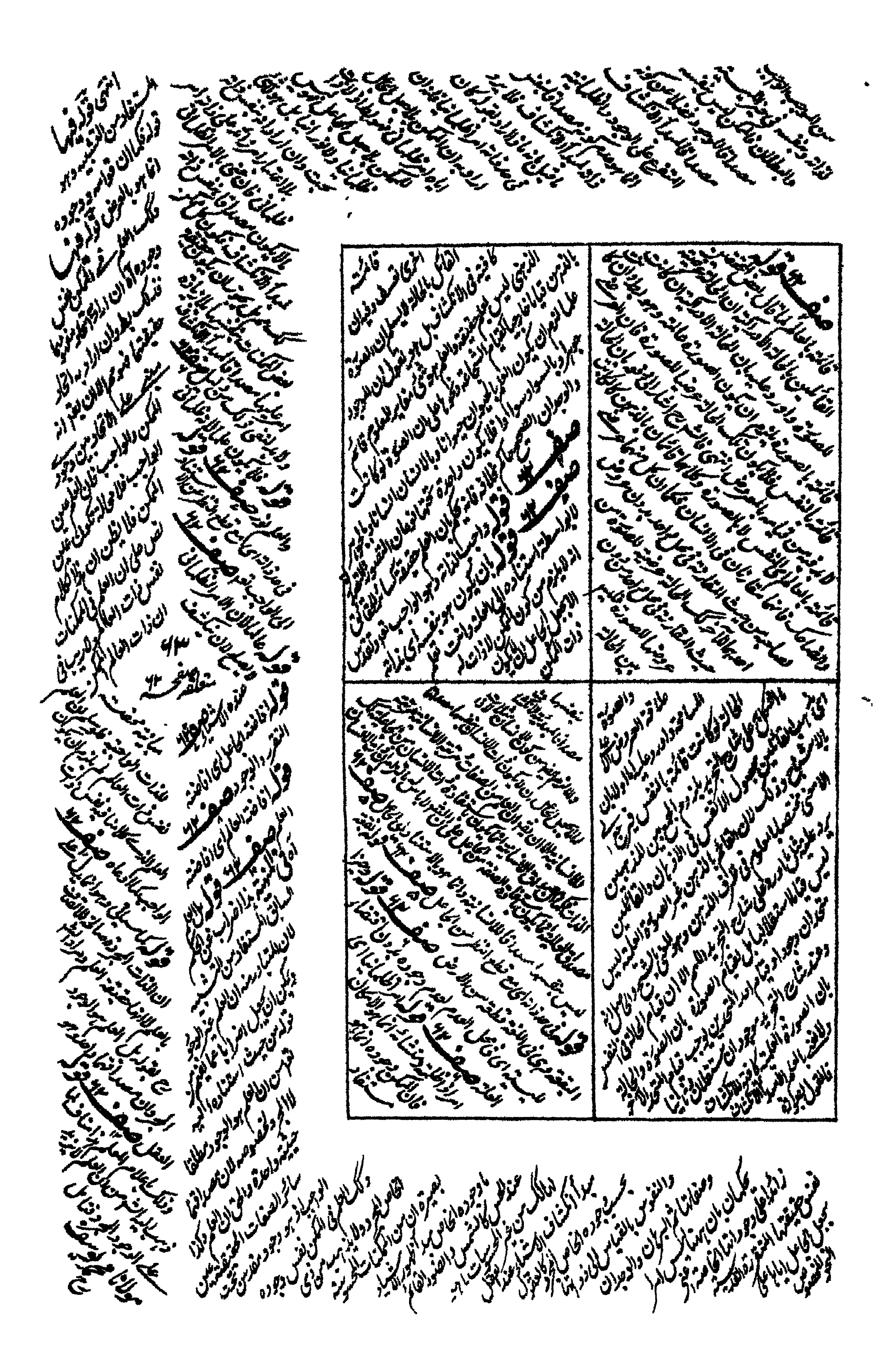
قوله كحصول الشجاعة اي كالفرق بين حصول الشجاعة بنفسها وبصورتها ١٢ منه قوله نور فقط اي بلا افاضة صورة ١٢ منه قوله تابعة للمعلوم آه يعني في كونها من المقولة المعينة فاذا كان المعلوم جوهرا كانت العقو...

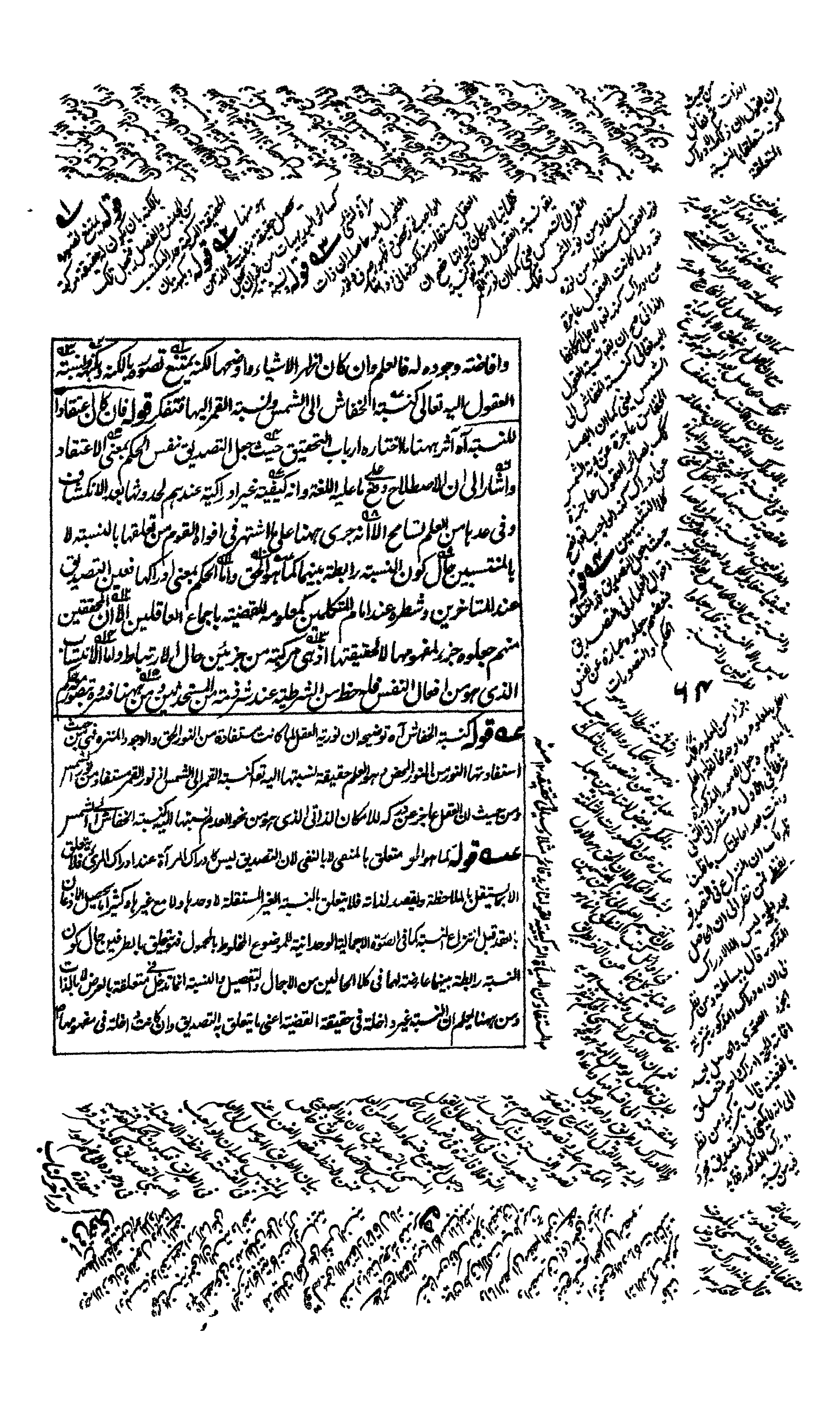




وعلى الثالث اي قبول الصورة من مقولة الانفعال والمختار عند المحققين هو الاول ويعبر عنه
بالحالة الادراكية وهي عندهم قائمة بالعالم ومقارنة لتلك الصورة في موضوع واحد هو العقل
وليس بينهما علاقة العرض الاعلى الساخة كالكاتب الضاحك الحق ان العلم نور قائم بذاته
واجب لذاته وليس تحت شيء من المقولات فان العلم انما حقيقته مبدأ الانكشاف للاشياء
وظهورها بان يكون هو بنفسه مطابقا لمعنى الظهور ومصداقا لحمله والممكن لما كان في حد ذاته في حيز
القوة وحيز الليسية كان في حد ذاته امرا ظلمانيا لا ظاهرا ولا مظهرا فلا يكون علما ولا
في حد ذاته عالما فكما ان قوامه ووجوده انما هو بالعرض من تلقاء افاضة الجاعل الحق فكذلك
عالميته انما هي بالعرض من تلقاء افاضة العالم الحق فمصداق حمل الوجود والعلم على الواجب
تعالى نفس ذاته بذاته وعلى الممكن هو من حيث استناده اليه تع فكما ان وجود الممكن هو وجود الواجب
كذلك علمه هو علم الواجب بل العلم هو الوجود المجرد وكما ان الواجب سبحانه يجعل العقل امرا نورانيا ينكشف
الاشياء عنده قياما به وليس العلم امرا زائدا على وجوده الخاص المجرد والمجرد تدرك ذاتها بذاتها ثم
قد تفتقر الى ان يكون وجود المعلوم لها حتى ينكشف عنده اذا كان غير ذاته وصفاته وذلك بالعلم

ع قوله بل العلم آه هذا اضراب عن الحكم السابق المستفاد من التشبيه لان المتبادر منه ان العلم غير الوجود ويمكن ان
يحمل الاضراب على ما يفهم من قوله من حيث استناده اليه تعالى لانه يظهر منه ان العلم هو الوجود مطلقا لا المجرد بخصوصه
لان مصداقهما حيثية واحدة والحق ان العلم وكذا سائر صفاته الحقيقية عين الواجب تع وهو وجود مقدس من تحت
وكذلك العلم في الممكن نفس وجوده الخاص المجرد لا انه [illegible] عن ذي تعبيره ان من الممكنات المحسوسة ما هو مبدأ الانكشاف
الاشياء عند الحس كالشمس في الضوء القائم بها كذلك من الغير المحسوسات ما هو مبدأ الانكشاف للاشياء عند العقل
بحسب وجوده الخاص المجرد كالعقول والنفوس بالقياس الى ذواتها وصفاتها ثم البرهان والوجدان يحكمان بان النور
هنا ليس امرا زائدا على وجوداتها الخاصة بل هي نفس حقيقتها المتقررة بجعل الجاعل الحق اياها على النحو المخصوص فتفكر

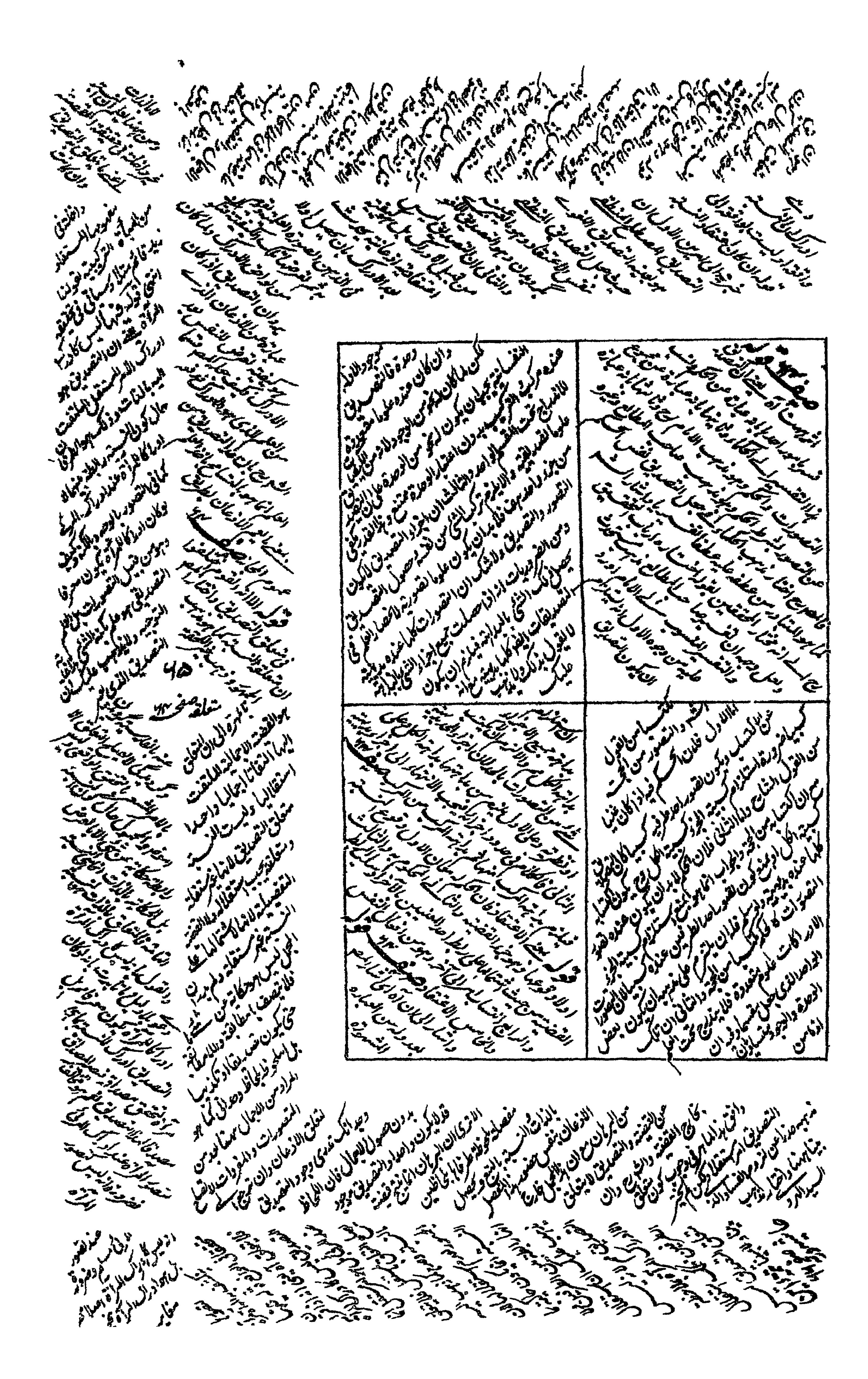


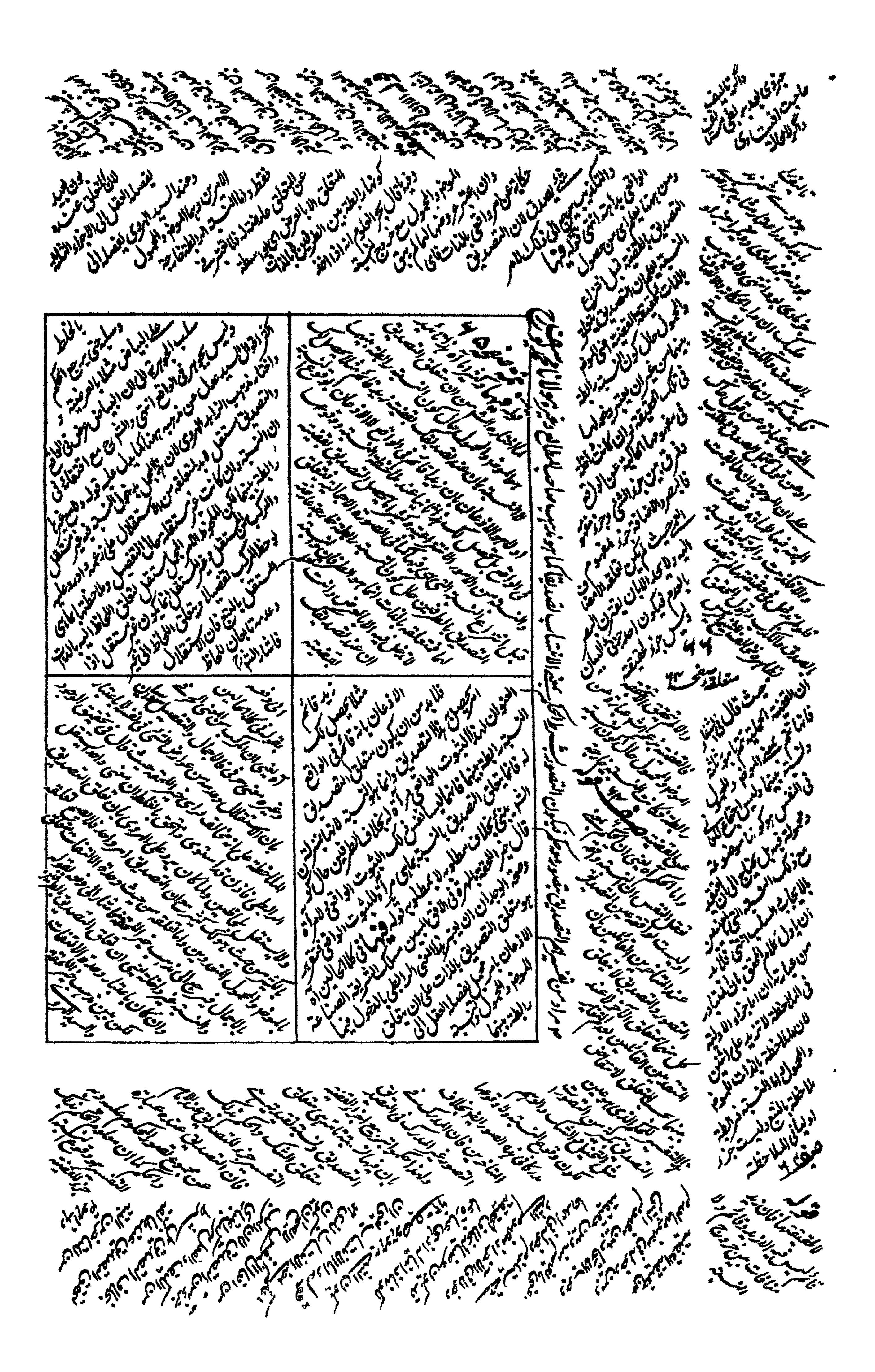


وافاضة وجوده له فالعلم وان كان اظهر الاشياء واوضحها الكنه يمتنع تصوره بالكنه وكنهه بالنسبة العقول اليه تعالى كنسبة الخفاش الى الشمس ونسبة القمر اليها فتفكر **قوله** فان كان اعتقادا للنسبة آه اشار ههنا الى ما اختاره ارباب التحقيق حيث جعل التصديق نفس الحكم بمعنى الاعتقاد واشار الى ان الاصطلاح وقع على ما عليه اللغة وانه كيفية غير ادراكية عندهم لحدوثها بعد الانكشاف وفي عدها من العلم تسامح الا انه جرى ههنا على ما اشتهر في افواه القوم من تعلقها بالنسبة لا بالمنتسبين حال كون النسبة رابطة بينهما كما هو الحق واما الحكم بمعنى ادراكها فعين التصديق عند المتاخرين وشطره عند امام المتكلمين كجلوه للقضية باجماع العاقلين الا ان المحققين منهم جعلوه جزء لمفهومها لا لحقيقتها اذ هي مركبة من جزئين حال الارتباط واما الانتساب الذي هو من افعال النفس فلحظ من الشرطية عند شرذمة من المتحذلقين ومن ههنا فسره بتصور الحكم

قوله كنسبة الخفاش آه توضيحه ان نورية العقل لما كانت مستفادة من النور الحق والوجود المنزه ففي حيث استفادتها النور من النور المحض وهو العلم حقيقة نسبتها اليه تع كنسبة القمر الى الشمس لان نور القمر مستفاد من الشمس ومن حيث ان العقل عاجز عن دركه للامكان الذاتي الذي هو من نحو العدم نسبتها اليه كنسبة الخفاش الى الشمس

قوله كما هو الحق متعلق بالمنفي لا بالنفي لان التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي فلا يتعلق الا بما يستقل بالملاحظة ويقصد لذاته فلا يتعلق بالنسبة الغير المستقلة لا وحدها ولا مع غيرها وكثيرا ما يحصل الاذعان بالعقد قبل انتزاع النسبة كما في الصورة الاجمالية الوحدانية للموضوع المخلوط بالمحمول فيتعلق بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما عارضة لهما في كلا الحالين من الاجمال والتفصيل والنسبة انما تدخل في متعلقة بالعرض لا بالذات ومن ههنا يعلم ان النسبة غير داخلة في حقيقة القضية اعني ما يتعلق به التصديق وان كانت داخلة في مفهومها







ولو بني هذا التفسير على ما هو الحق من ان الحكم هو الاذعان فلا جناح عند سلطان العقل

قوله والا فتصور آه سواء كان مع الاذعان كما في القضية المقبولة او بدونه وهذا

لا ينافي التقابل بينهما بحسب الصدق قوله وهما نوعان متباينان آه اي تخالفان

بحسب الماهية وبحسب الصدق على ما سياتي وقد يستدل عليه بان اختلاف

لوازمهما يدل على اختلافهما نوعا كما ان اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم اقول

تحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام ان وحدة العلة تستوجب وحدة المعلول

لامتناع استناد الكثير الى الواحد من حيث هو واحد وبالعكس فانحفاظ اصل الوحدة

لازم من الجانبين في مطلق العلة اي علة كانت او غيرها واما انحفاظ نحو الوحدة

من كونها بالعدد او بالطبيعة فغير لازم بالنظر الى طباع المعلول اليس من الحق لديك

جواز تعدد العلل على التعاقب والتبادل لكن بدو الامر في بادي اللحظ ثم الفحص يحكم

بان العلية انما هي لامر مشترك بينهما والخصوصيات معزولة عنها فوحدة العلة بالطبيعة تستوجب

عه قوله وهذا لا ينافي آه فقوله لانهما على تحقيق المصنف لا يجتمعان بحسب الصدق على شيء واحد كالنوم

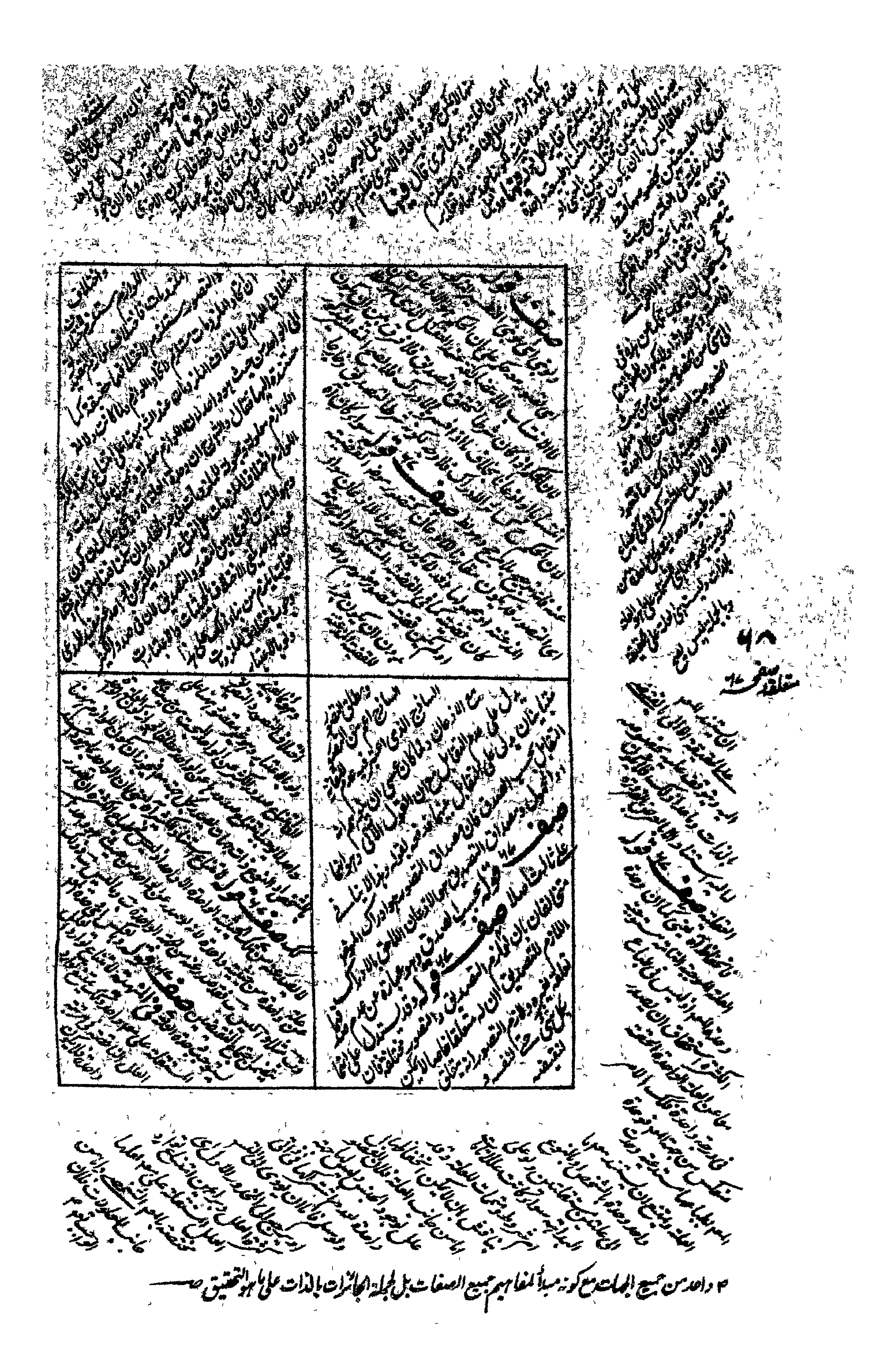
واليقظة عه قوله وبالعكس آه اي وحدة المعلول تستوجب وحدة العلة لامتناع توارد العلل المستقلة

على معلول واحد وكذا يمتنع توارد العلل الناقصة في مرتبة واحدة بجهة واحدة فلا يكون لشيء واحد مادتان

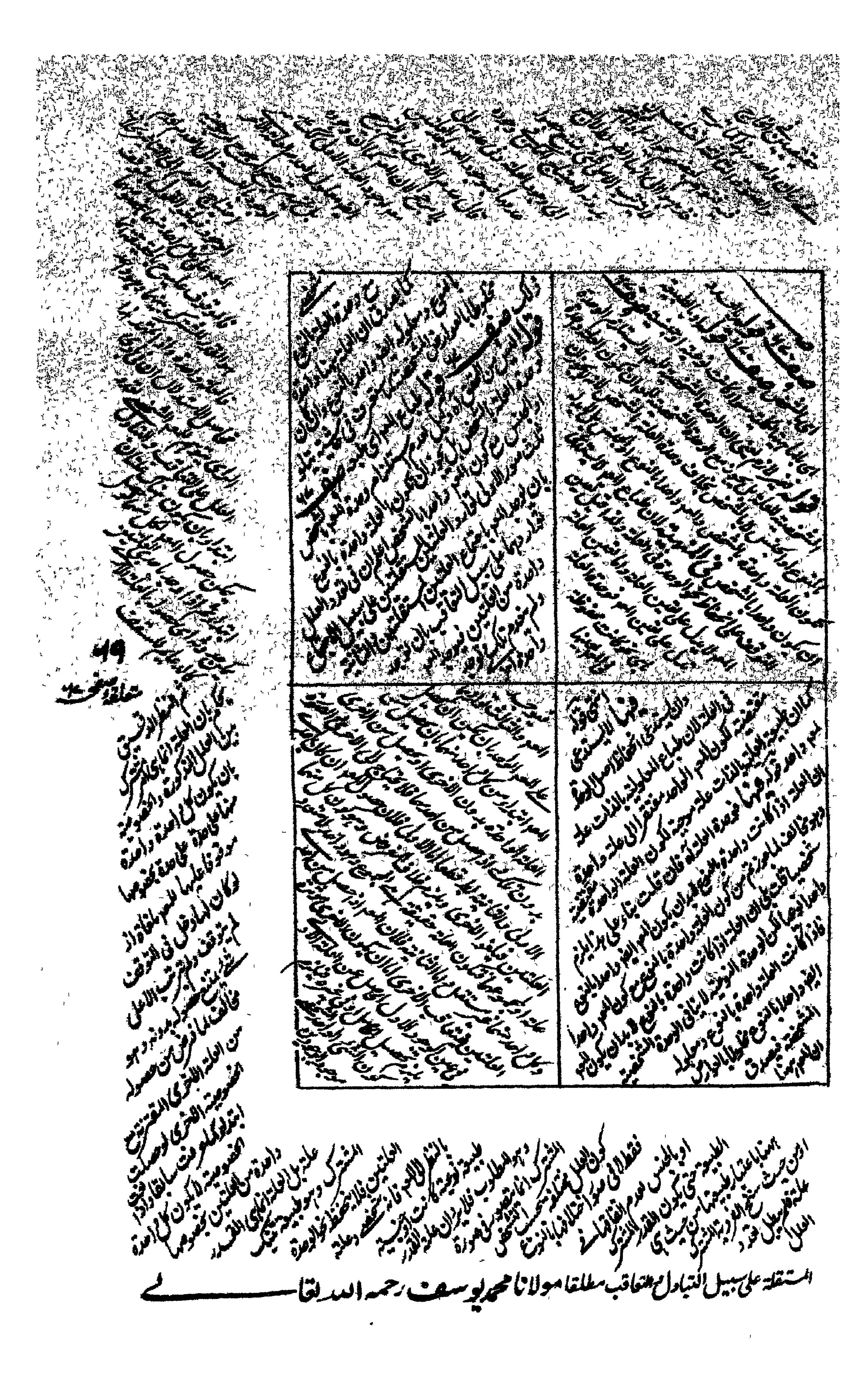
والصورتان ولا فاعلان وهكذا في مرتبة واحدة دليل الكل واحد عه قوله بالطبيعة آه سواء كانت نوعية او جنسية

عه قوله فغير لازم آه لان طباع المعلول لا يستدعي انحفاظ نحو وحدة في العلة ولهذا قيل تعين المعلول

لا يدل على تعين العلة واما تعين العلة فيدل على تعين المعلول فوحدة العلة باي نحو كانت محفوظة في المعلول بعينها ١٢ منه



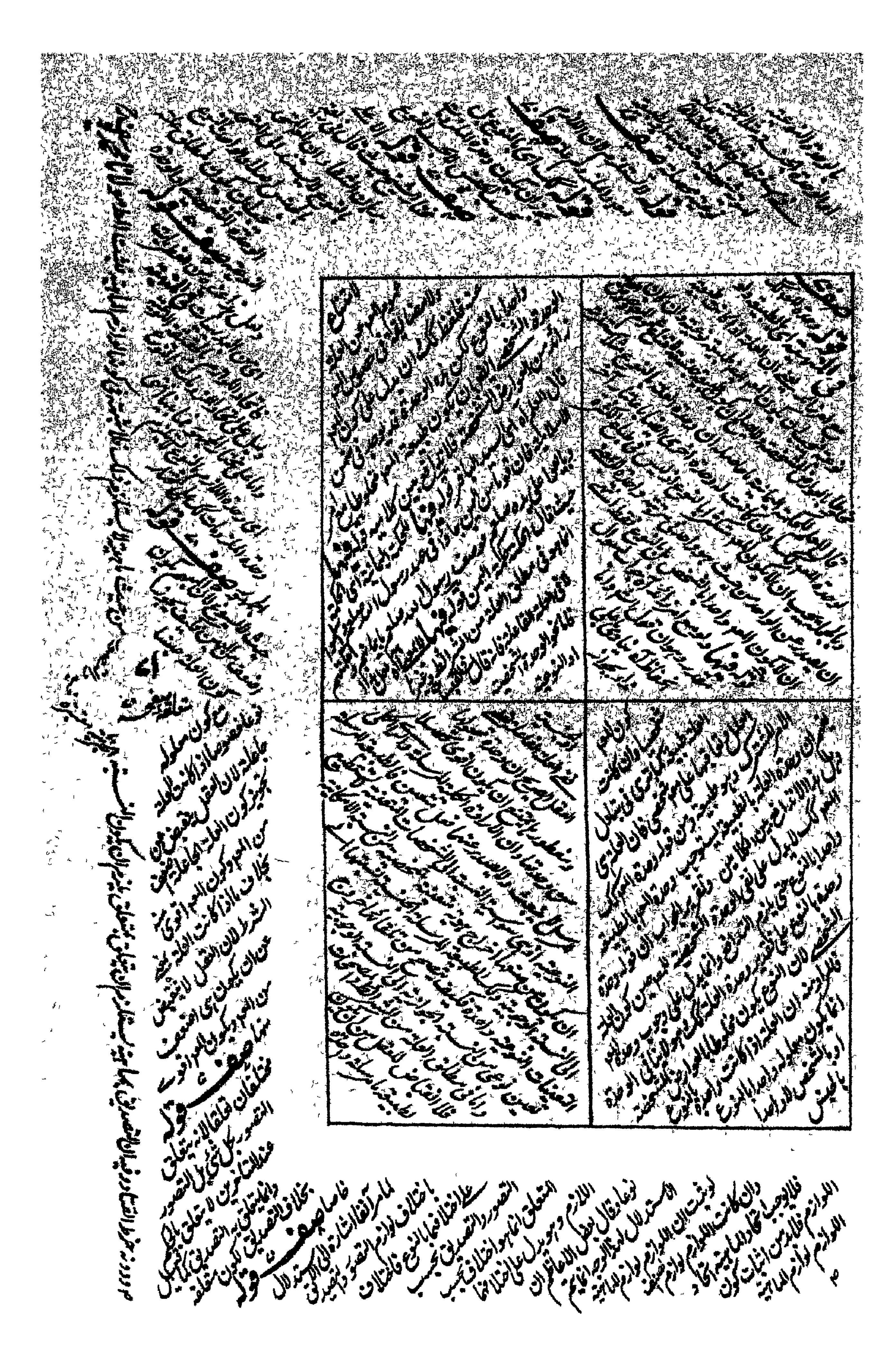
٣ واحد من جميع الجهات مع كونه مبدأ لمفاهيم جميع الصفات بل الجملة الانتزاعات بالذات على ما هو التحقيق ص



المستقلة على سبيل التبادل او التعاقب مطلقا مولانا محمد يوسف رحمه الله تعالى

وحدة المعلول كك واما وحدة المعلول بالشخص او بالطبيعة فلا تستوجب وحدة العلة
كك لجواز ان يكون العلة طبيعة نوعية او جنسية مشتركة بين الاشخاص او الانواع
اللتي هي علل فى بادى اللحظ فوحدة اللوازم بالنوع لا تستلزم وحدة الملزومات
كك الا على مختار الشيخ حيث اختار انحفاظ نحو الوحدة ايضا وعلى هذا عند من انفطر بان
حيث لا يسوغ عند القريحة ابهام العلة مع تحصل المعلول سيما اذا كانت العلة بها علة
واما اختلاف اللوازم مطلقا فستلزم اختلاف الملزومات مطلقا لامتناع صدور الكثير
من الواحد فتفكر ولا تكن من الغافلين اما المتاخرون فقد ذهبوا الى انهما متحدان نوعا مختلفان
شخصا اقول كيف يصح اتحادهما مع اختلاف التعلق بالامر آنفا ولان اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم

عه قوله وحدة المعلول آه اى بالطبيعة ولو مع امر زائد يعنى ان العلة اذا كانت طبيعة نوعية
فيجب ان يكون المعلول ايضا طبيعة نوعية وان كان مخلوطا بالعوارض المشخصة لا يصح ان يكون طبيعة
جنسية لامتناع عموم المعلول خصوص العلة قال المعلم الاول الحكمة اليمانية ما حاصله ان وحدة العلة بالنوع
مستلزما لوحدة المعلول كك فان كانت له وحدة اخرى باعتبار آخر وبالجملة يجب ان لا يكون المعلول متكثرا
بالنوع اذ ليس يجى طباع الكثرة ان يصدر عن الواحد من حيث هو واحد فى مرتبة واحدة لا بمعنى ان يكون
المعلول ايضا بالشخص بل بالنوع فقط عه قوله ابهام العلة آه فاتحاد اللوازم بالحقيقة النوعية دليل على اتحاد الملزوم
بالنوع اما على مختار الجمهور فما بيناه سه قوله بالامر آنفا آه تفصيله ان مسالة الاتحاد ان كانت مسلمة عندهم فاتحادهما
تستلزم اتحاد المعلوم نوعا وهو ظاهر البطلان ان لم تكن مسلمة فيلزم عليهم القول بالشبح لان غير الصورة لا يمكن كونه شبحا
لكل معلوم متغاير بالذات لشبح معلوم آخر فلا يتصور الاتحاد النوعى بين التصور والتصديق وهو ظاهر البطلان ١٢





وبالعكس بناء على اتحادهما الا ان يبتنى على حصول الاشياء انت خبير باختلاف القائلين بها ايضا ولا ادرى ما قالوا فى حقيقتهما فان جعلوهما من اقسام الصورة فرجعت عليه ما عرفت ابقاء والكلام الاخر لا يظهر من كلامهم قوله من الادراك آه يظهر منه ان الادراك جنس الاعتقاد والتصور الساذج نوعان منه حقيقة وهذا هو المختار عند المص كما يدل عليه تحقيقه الآتى لدفع الشك خلافا لما صرح فى عد التصديق من العلم وما حققناه سابقا فهو مختار المحققين قوله نعم لا يجرى فى التصورات آه تحقيقه ان مطلق التصور لما كان فى مرتبة العموم ومحوضة الاطلاق يصدق على نفسه ونقيضه لكونهما من المفهومات العقلية بالحمل العرضى واما التصور المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره فلا يحمل على نفسه وعلى نقيضه بذلك الحمل على تقدير كون نفسه ونقيضه مقيدا بالحكم او باعتباره لان العلم التكيف بالكيفية الاذعانية لا يصدق عليه شئ منهما فانه لا يقال له انه تصور لا حكم معه او لا يعتبر معه الحكم فتفكر ولا تغفل قوله ههنا شك الى آخره قال فى الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات الثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان الثالثة ان التصور يتعلق بكل شئ ثم اعلم انه قد تقررت الشبهة باعتبار نفس التصديق

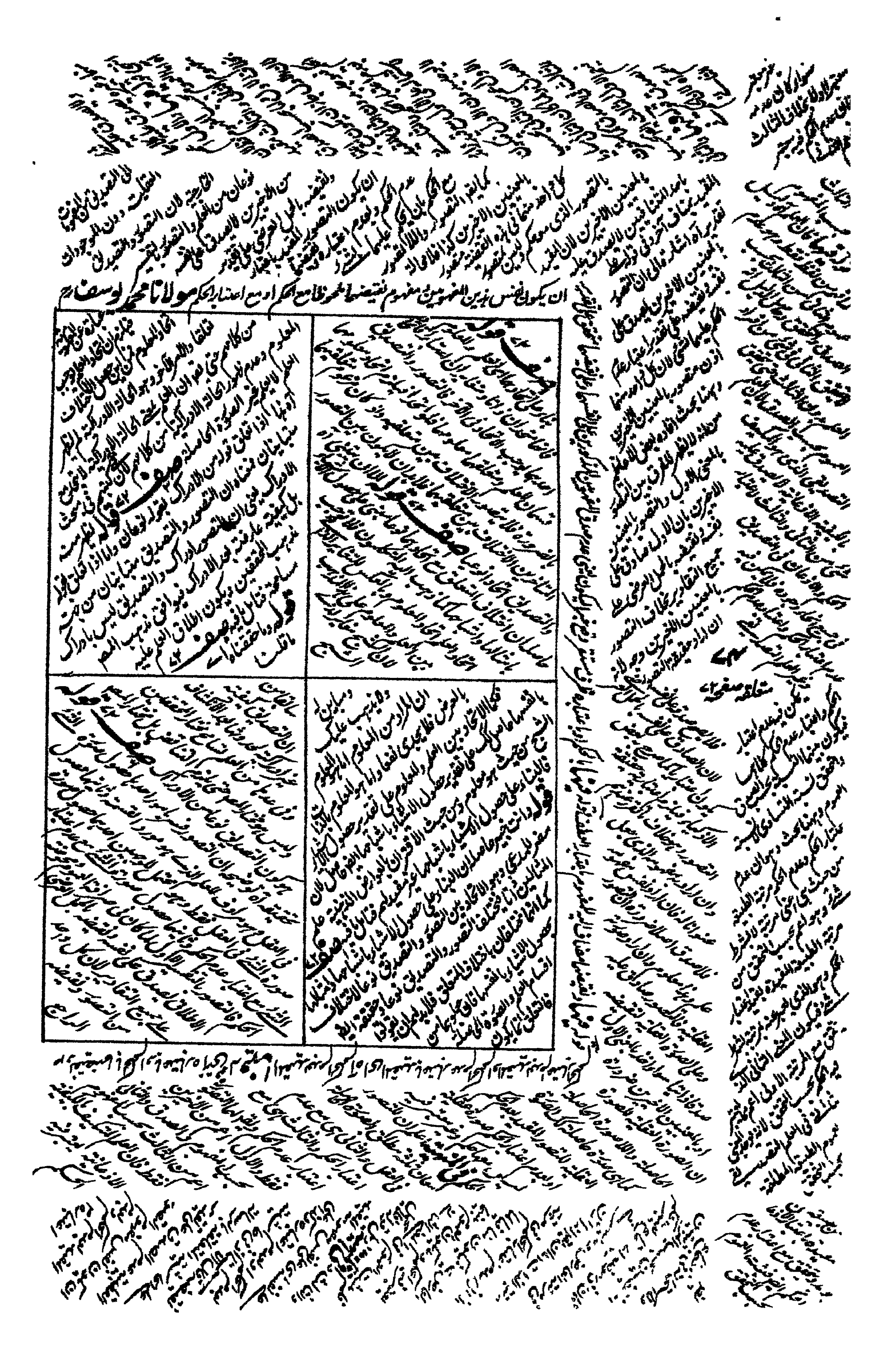
عــه قوله بالحمل العرضى آه اى المتعارف بان يكون الموضوع من جزئيات المحمول يقابله الحمل الاولى الذاتى عــه قوله فلا يحمل على نفسه آه اى على نفس مفهوم المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره وكذا على نقيضه قال الاستاذ فى حاشيته على الحاشية المتعلقة بالرسالة القطبية عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم وبعدم اعتباره ونقيضها مقيدا بالحكم وباعتباره عــه قوله

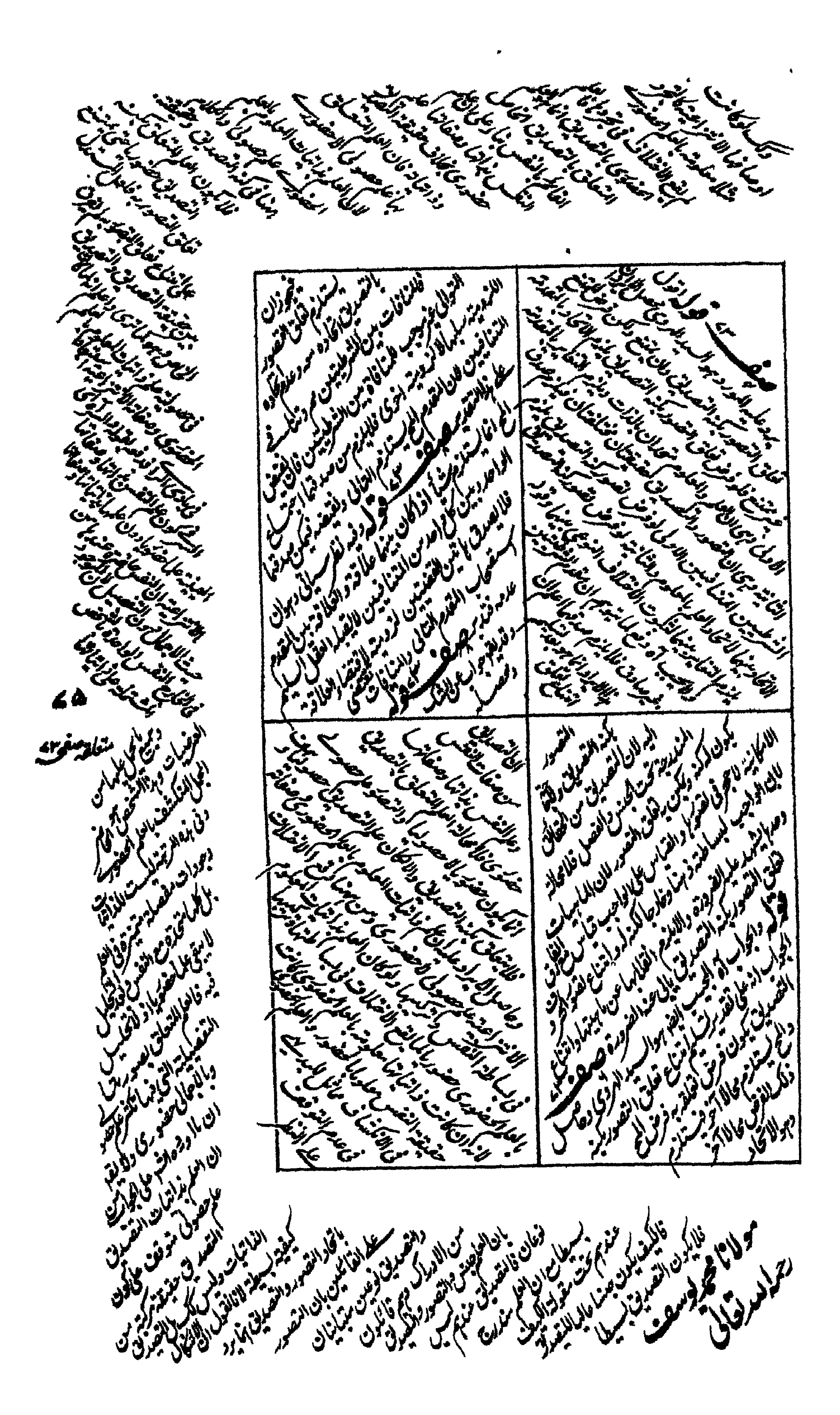


فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب يمتنع تصوره بالكنه وانما يجوز بالوجه وان معاني الحروف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها فتدبر اقول يرد عليه ما قيل انه لو فرض تعلق التصور بكنه التصديق وجب اتحادهما بناء على المقدمة الاولى وعلى تقدير التباين النوعي وجب تغايرهما وبالجملة يلزم صدق الشرطيتين المتنافيتين لا يجب في الشرطية صدق المقدم والجواب ان المنافاة بين الشرطيتين مم واما تنافي تاليهما فلا يستوجبها الا ترى انهم يجوزون استلزام المقدم المحال النقيضين وفيه نظر سيأتي وقد يقال ان التصور يمتنع ان يتعلق بكنه التصديق اذ العلم المتعلق به علم حضوري لما تقرر ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري والتصور علم حصولي اقول ان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري ولعرضياته علم حصولي وقع الاختلاف في بساطة النفس وتجردها والسر ان المعلوم الحضوري هو المجمل دون المفصل

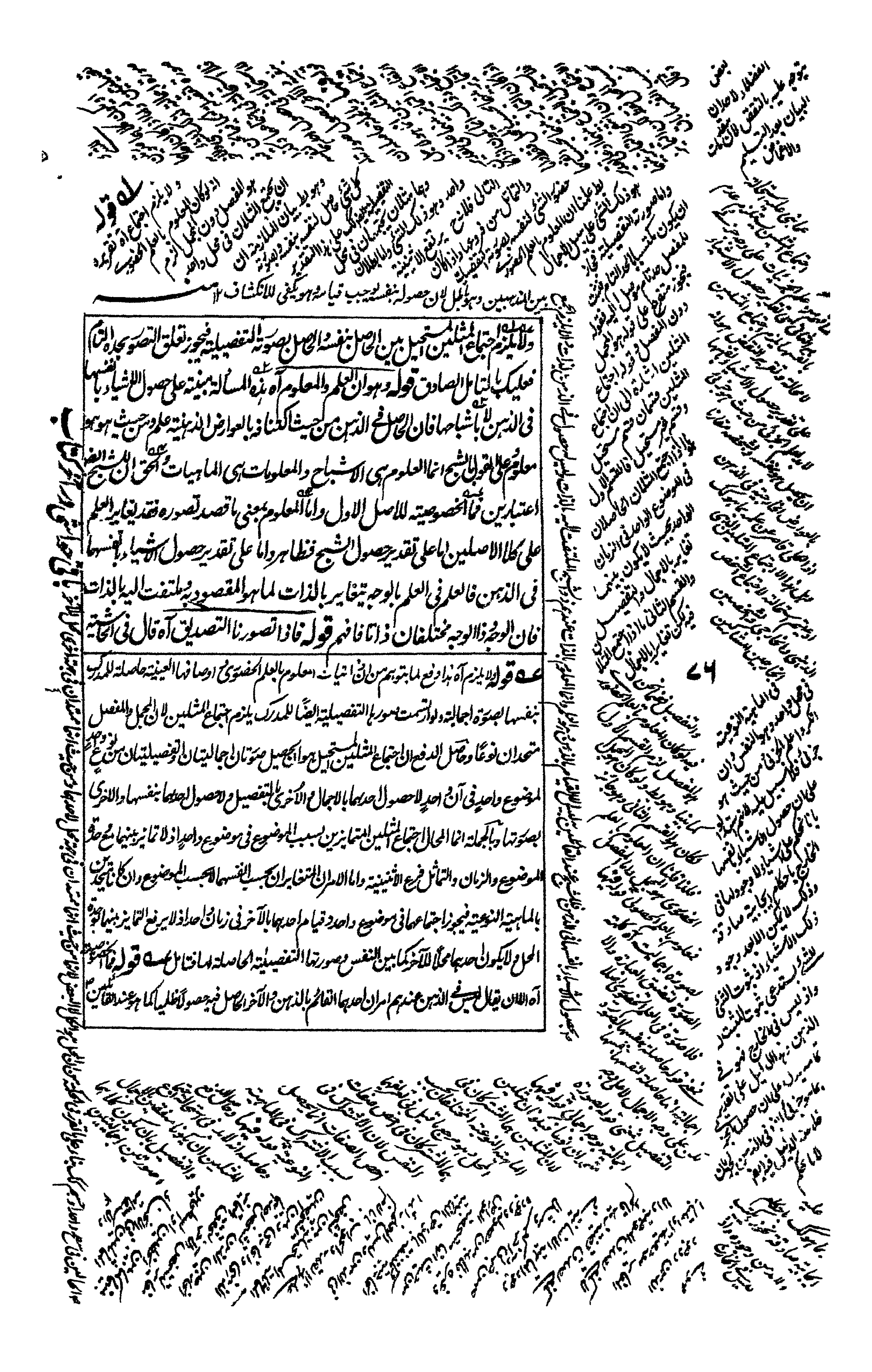
قوله والجواب ان المنافاة آه هذا جواب حسن عن الايراد المذكور آنفا وتفصيله انا لا نسلم المنافاة بين الشرطيتين المذكورتين فان نقيض الاتصال فهو لا وجود اتصال آخر اي اتصال كان نعم التنافي بين تاليي هاتين الشرطيتين مسلم لكن هذا التنافي لا يستوجب منافاتهما الا ترى ان المنطقيين جوزوا استلزام المقدم المحال النقيضين كقولنا ان كان زيد حمارا كان حيوانا وقولنا ان كان زيد حمارا لم يكن حيوانا وكلاهما صادقان بناء على جواز استلزام المحال محالا آخر وكذلك قولنا ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وقولنا ان لم يكن شيء من الاشياء لم يكن زيد قائما فانهما صادقان بناء على تجويز الالزام

٧٣





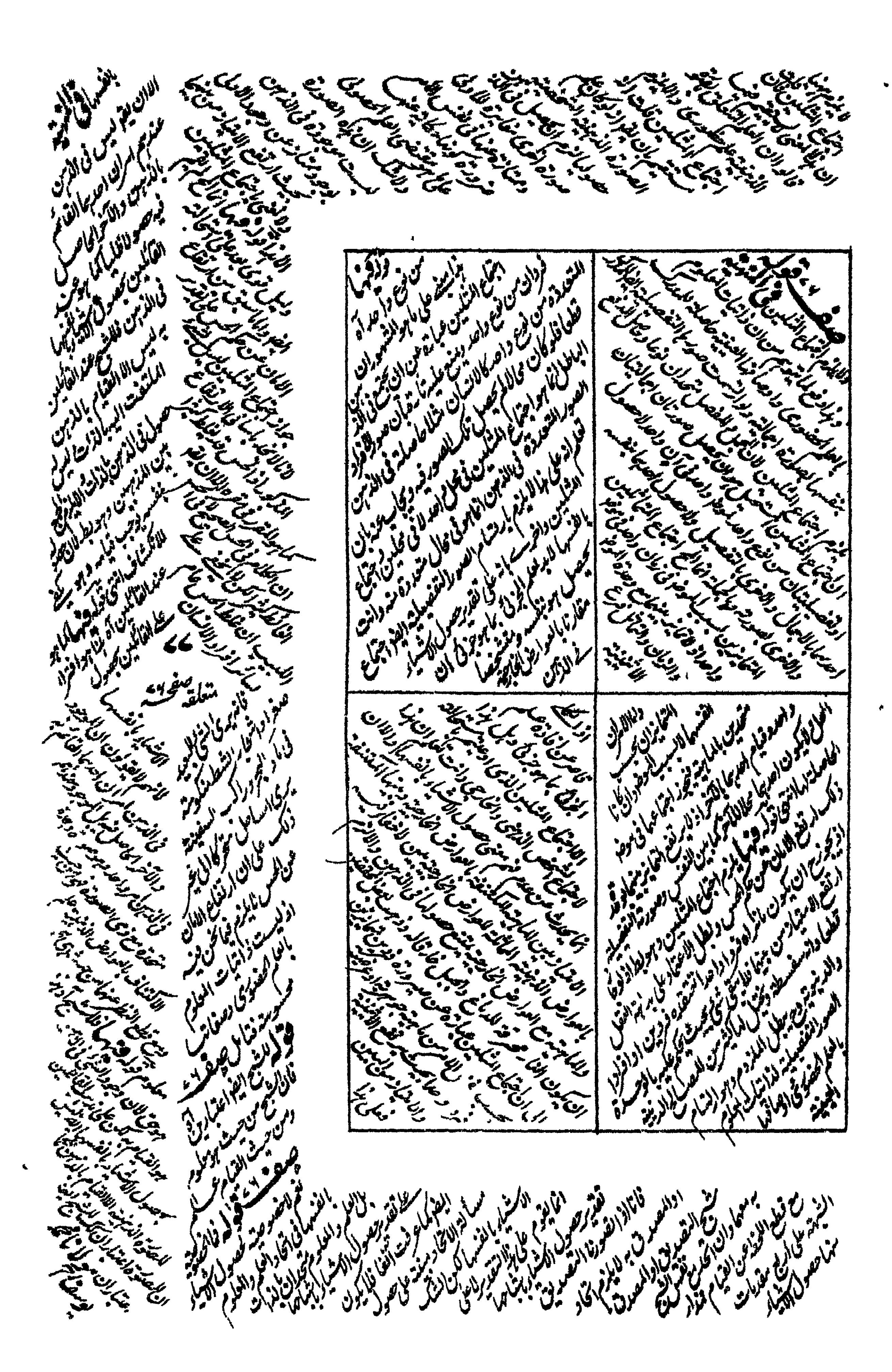
مولانا محمد یوسف رحمه الله تعالی



بين المذهبين وهو باطل لان حصوله بنفسه يوجب قيامه وهو يكفي للانكشاف ١٢ منه

ولا يلزم اجتماع المثلين المستحيل بين الحاصل بنفسه الحاصل بصورته التفصيلية فيجوز تعلق التصور بحده التام فعليك بالتامل الصادق **قوله** وهو ان العلم والمعلوم آه هذه المسألة مبنية على حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها فان الحاصل في الذهن من حيث اكتنافه بالعوارض الذهنية علم ومن حيث هو هو معلوم على القول بالشبح انما العلوم هي الاشباح والمعلومات هي الماهيات والحق ان الشبح العلم اعتباريين فيه الخصوصية للاصل الاول واما المعلوم بمعنى ما قصد تصوره فقد يغاير العلم على كلا الاصلين اما على تقدير حصول الشبح فظاهر واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها في الذهن فالعلم في العلم بالوجه يتغاير بالذات لما هو المقصود به الملتفت اليه بالذات فان الوجه وذا الوجه مختلفان ذاتا فافهم **قوله** فاذا تصورنا التصديق آه قال في الحاشية

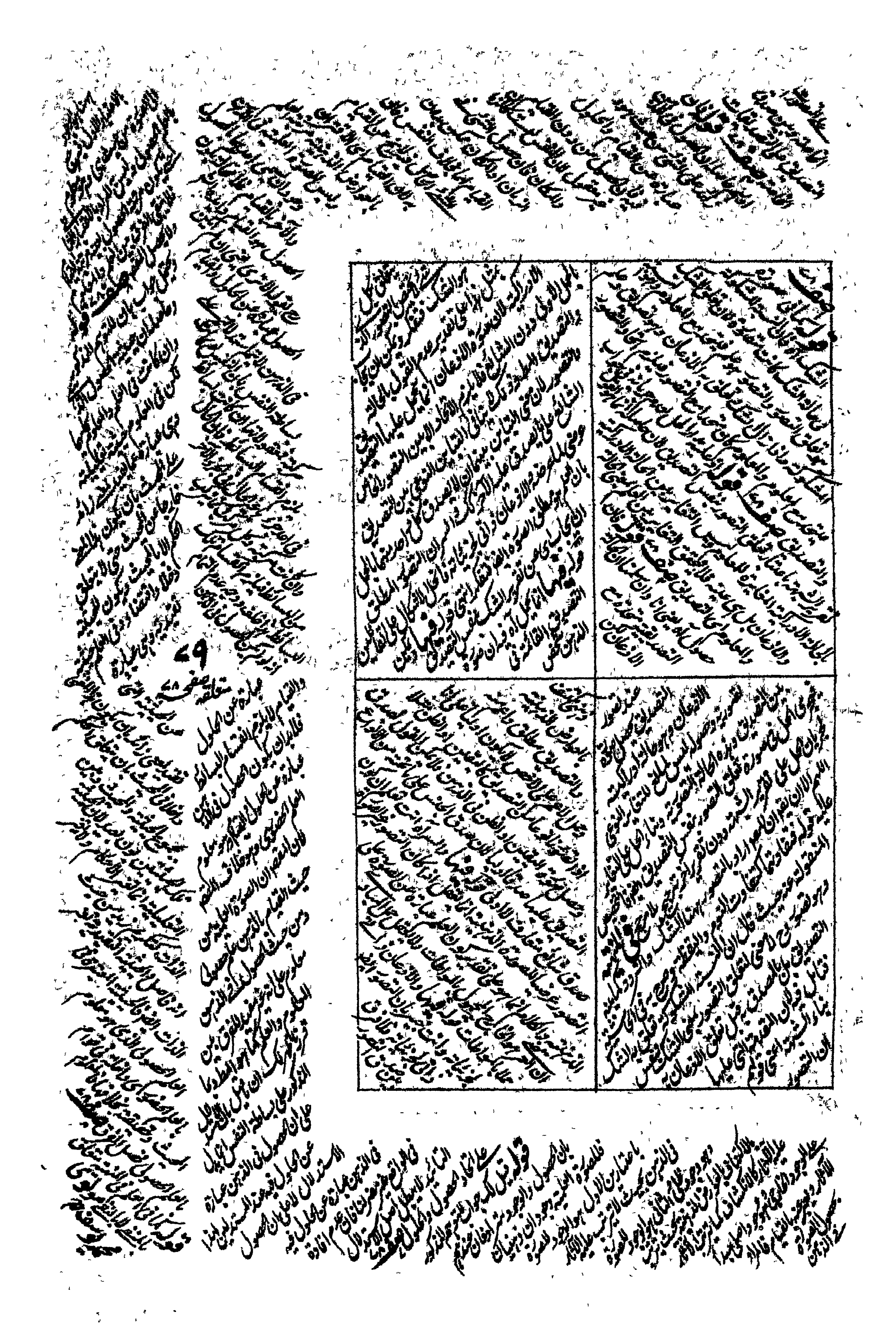
قوله ولا يلزم آه هذا دفع لما يتوهم من ان اثبات المعلوم بالعلم الحضوري مع اوصافها العينية حاصلة للمدرك بنفسها بصورة اجمالية ولو ارتسمت صورها التفصيلية ايضا للمدرك يلزم اجتماع المثلين لان المجمل والمفصل متحدان نوعا وحاصل الدفع ان اجتماع المثلين المستحيل هو ان يحصل صورتان اجماليتان او تفصيليتان من نوع واحد لموضوع واحد في آن واحد لا حصول احدهما بالاجمال والاخرى بالتفصيل ولا حصول احدهما بنفسها والاخرى بصورتها وبالجملة انما المحال اجتماع المثلين المتمايزين بسبب الموضوع في موضوع واحد اذ لا تمايز بينهما مع وحدة الموضوع والزمان والتماثل فيرتفع الاثنينية واما الامران المتغايران بحسب انفسهما لا بحسب الموضوع وان كانا متحدين بالماهية النوعية فيجوز اجتماعهما في موضوع واحد وقيام احدهما بالآخر في زمان واحد اذ لا يرتفع التمايز بينهما بوحدة المحل ولا يكون احدهما محلا للآخر كما بين النفس وصورتها التفصيلية الحاصلة لها فتامل **قوله** فما آه الا ان يقال ليس في الذهن عندهم امران احدهما القائم بالذهن والآخر الحاصل فيه حصولا ظليا كما هو عند القائلين



اى المصدق به كما فى صورة الشك وانما حمل على ذلك لئلا يرد عليه بعينه الحل المذكور اقول يجرى الحل المذكور فى تقرير الشك بنفس التصديق ايضا فان حصول صورة الاذعان لا ينافى التخالف النوعى بينه وبين الحالة الادراكية التصورية قوله فانها من حيث الحصول آه فان اوهم ان الشئ من حيث الحصول الذهنى معلوم بالعلم الشروقى فان الحصول فى الذهن نفس القيام به والحلول فيه وليس من قبيل حصول الشئ فى الزمان والمكان الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة ما هو حاصل فيها قيل لك انا نعنى بالحصول الوجود الظلى الذى لا يترتب عليه الآثار وهو غير القيام الذى هو وجود اصلى مبدأ للآثار ويحتمل ان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية كما فى العلم

عـه قوله يجرى الحل آه اللهم الا ان يقال ان المصنف اراد ههنا بالتصور الشك والتردد كما يدل عليه قوله فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة وصرح به فى الحاشية المنقولة عنه حيث قال ان النسبة المشكوكة يتعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشئ واحد بالضرورة وح لا معنى لتعلق التصور بمعنى الشك بنفس التصديق بل بالمصدق قبل تعلق الاذعان فتامل فيه لان المقدمة التى عليها بناء الشبهة اعنى قولهم ان التصور يتعلق بكل شئ لا يختص بالتصور الذى هو الشك عـه قوله فان حصول صورة آه ويمكن ان يجاب بتقرير آخر على عدم القول بالحالة الادراكية ايضا لان الصورة الاذعانية انما يحمل عليها التصديق بالحمل الاولى دون الشائع المتعارف فلا يلزم الاتحاد الا بين التصور الخاص والتصديق المطلق وذلك لا ينافى التباين النوعى بين التصديق المطلق والتصور المطلق لان معنى التباين بينهما ان لا يصدق كل منهما بالحمل الشائع على ما يصدق عليه الآخر كذلك الا ان التصور المطلق عرض لما تحته والاذعان الى بجزئياته فاحمل الاشكال على القائلين بان العلم هى الصورة ايضا فتفكر فيه عـه قوله كما فى العلم متعلق بالانتفى منه

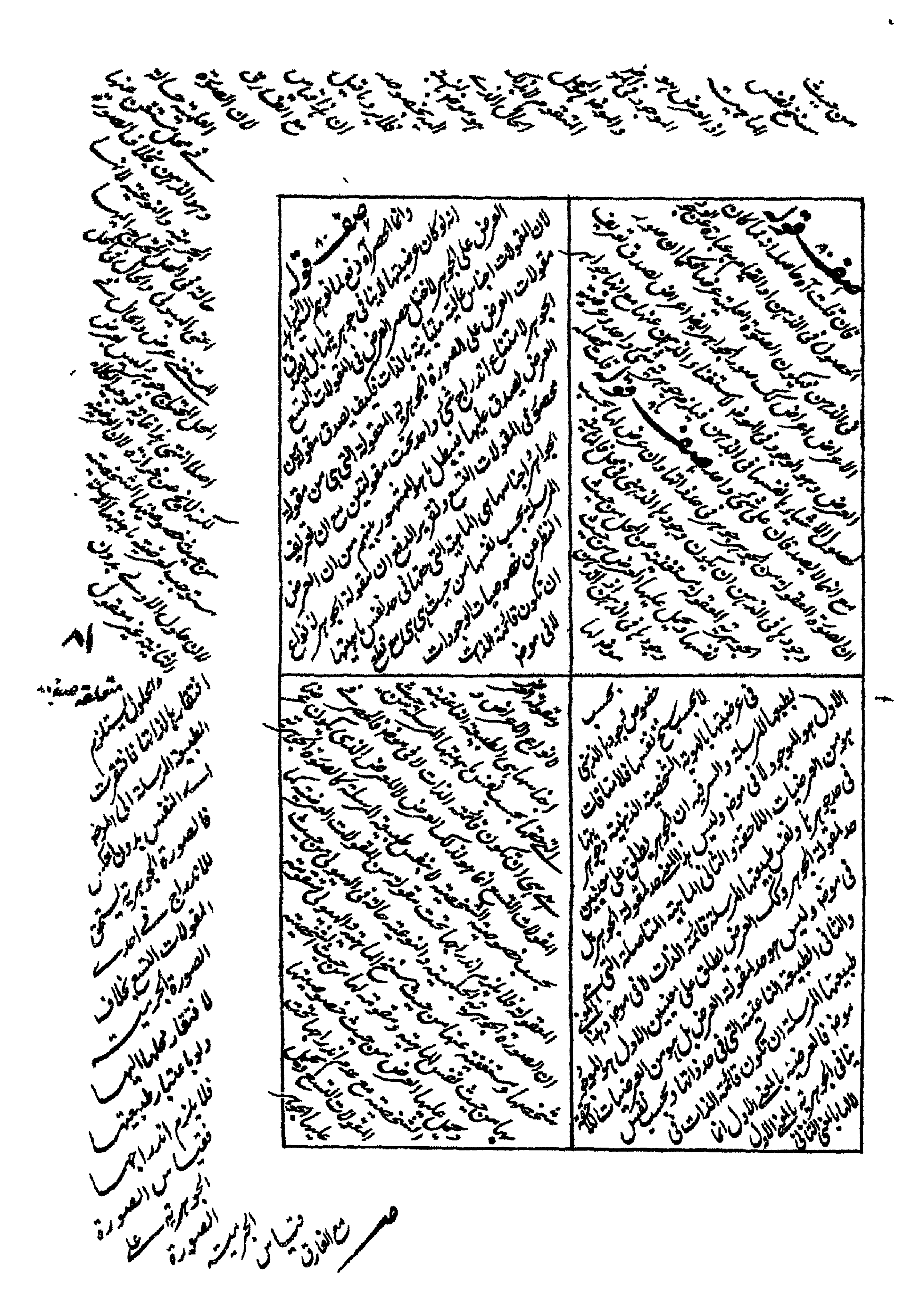
صـ فجاز ان يكون العام من حيث العموم يصح تعلقه بكل شئ وان كان بعض افراده كالشك لا يصح ان يتعلق ببعض الشئ وهو الاذعان باقى حواشى در آخر كتاب

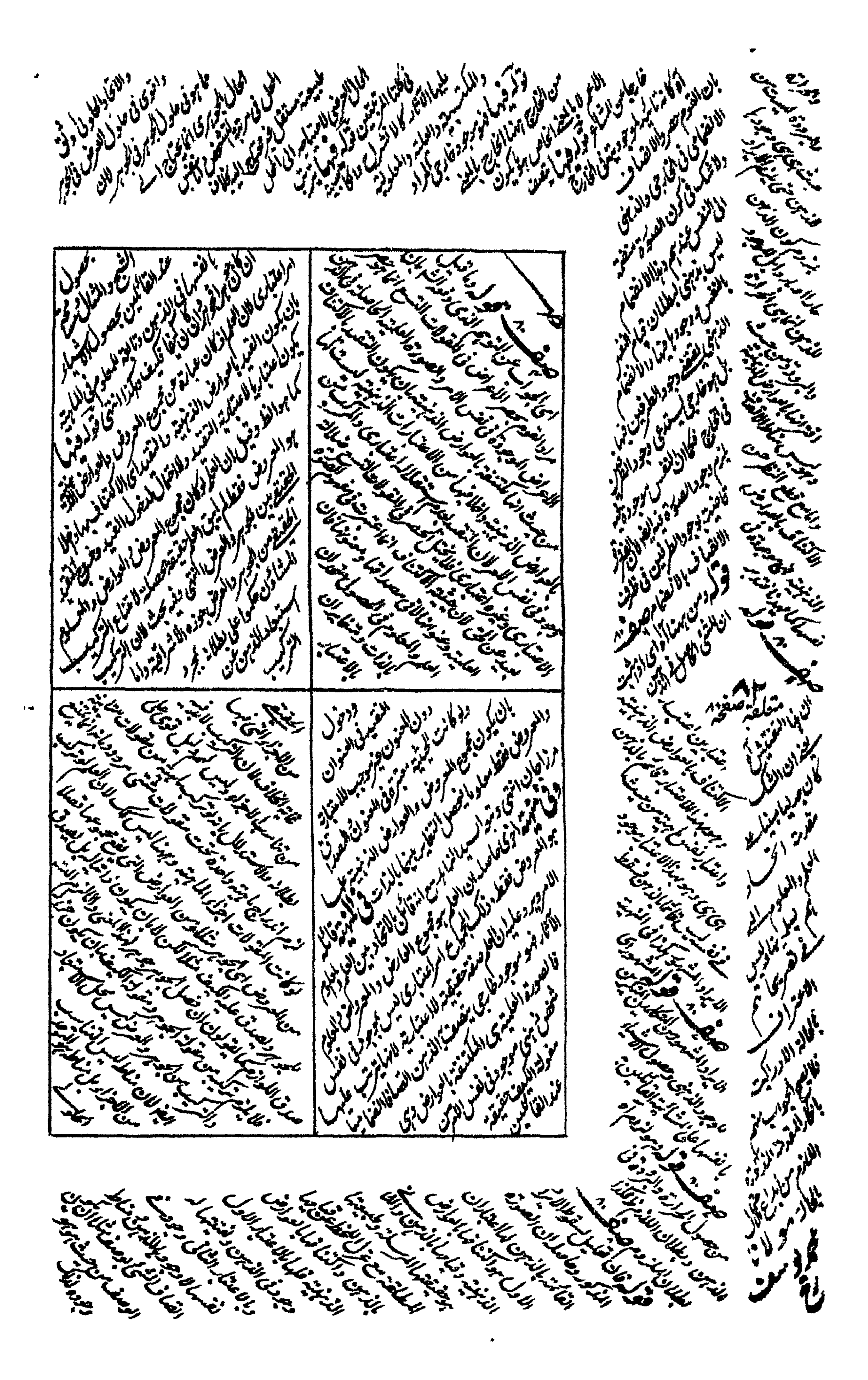


سوجود في نفسه لا لغيره فلا يكون وجوده مناط الاتصاف الذهني وانما هو من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية وهو ليس

فان قلت يلزم ح كون الصورة العلمية عرضا مع انها قد تكون جوهرا قلت عرضيتها بالهوية الشخصية الذهنية لا تنافي جوهريتها بالطبيعتها المرسلة وانما الحصر في المقولات التسع لما هو عرض بماهية من حيث هي هي لا شخصية كالصورة الجرمية والنوعية وما قيل ان الحصر للعرض الموجود في نفس الامر والصورة العلمية ليست من الموجودات النفس الامرية لما فيها من اعتبار الحيثية فقد زل زلة بعيدة فان حيثية الاكتناف والقيام معتبر في مفهومها والتعبير عنها الا في مصداقها ومن ههنا يسقط الايراد المشهور وهو لزوم كون الذهن حارا وباردا بناء على ان الحار ما قامت به الحرارة والبارد ما قامت به البرودة فان مناط الاتصاف هو ان يكون للوصف من حيث هو هو وجود لغيره وههنا ليس كذلك بل من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية واما مع عزل النظر عنه فهو موجود في نفسه **قوله** ثم بعد التفتيش اه قيل عليه ان هذا التفتيش يدل على تغاير العلم والمعلوم بالذات الشك انما يرد على المفترين

عه قوله وما قيل ان الصورة حاصله ان العلم هو مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط وذلك المجموع امر اعتباري ليس بموجود في نفس الامر ويرد عليه ان العلم صفة حقيقية لا اعتبارية لانها يترتب عليها الآثار فهو موجود خارجي يتصف به الذهن اتصافا انضماميا فالصورة العلمية هي المكتنفة بالعوارض الذهنية وهي شخص ذهني موجود في نفس الامر من مقولة الكيف حقيقة عند القائلين بحصول الشبح والمثال ومسامحة عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن تابعة للمعلوم في الماهية ان كان جوهرا فجوهر وان كان عرضا فعرض بهذا **عه قوله** ومن ههنا يسقط الايراد اه اي اذا ثبت ان الشيء الحاصل في الذهن باعتبارين باعتبار الاكتناف بالعوارض الذهنية وهو بهذا الاعتبار قائم بالذهن وباعتبار نفس الماهية من حيث هي هي هو بهذا الاعتبار موجود في نفسه ليس





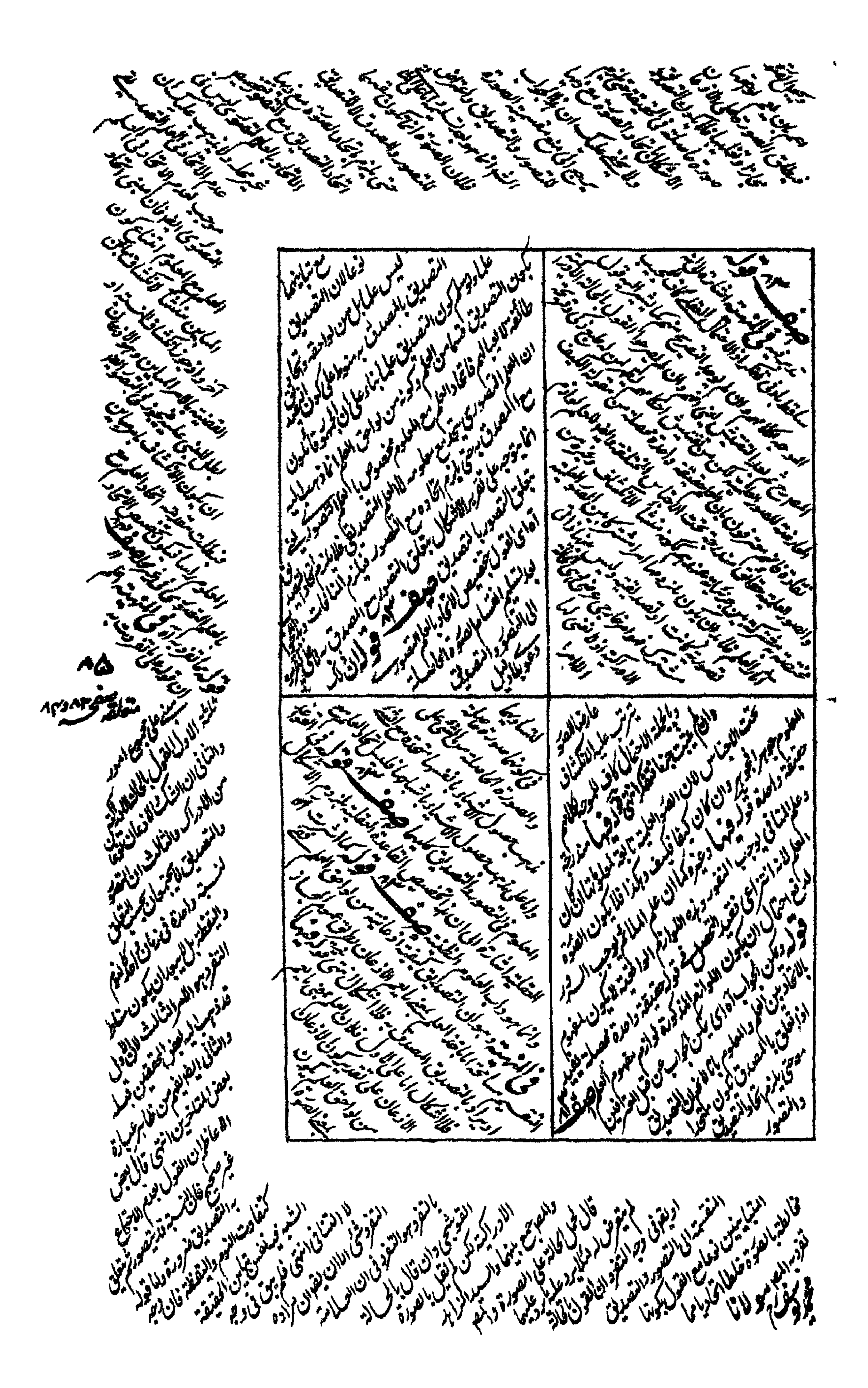
باتحاد هما واتا فهذا الحل لا يصح من قبل هو لا رتدبر فيه وتمكين الجواب عن قبلهم ان التصديق ليس علما فضلا عن ان يكون عين المعلوم ولو سلم فالاتحاد مخصوص بالعلم التصوري واعترض عليه المص فيما نقل عنه بقوله انت تعلم ان ذلك بعد تسليم ان المقسم للتصور والتصديق هو الصورة الحاصلة تحكم لا مساغ له في القواعد العقلية وانت خبير بالمساحة في التقسيم كما اشرت اليه سابقا قوله فتلك الحالة تنقسم آه تحقيقه ان المعلم اذا اعلم المتعلم حصلت له حالة نورانية

قوله تدبر فيه اشارة الى انه ساقط بادنى تامل اذ الاحتمال العقلى يكفي للمجيب الموجه لكلامهم ان لم يوجد التصريح منهم كما يشعر اليه قول المص ربح ثم بعد التفتيش آه يعني انهم وان لم يصرحوا القول بالحالة الادراكية العارضة للصورة العلمية لكن من تفتيش احكامهم يظهر ذلك لمن لطبيعة تركية وقريحة نقاوة فانهم معترفون بان العلم حقيقة واحدة محصلة من مقولة الكيف والصور العلمية حقائق مختلفة مندرجة تحت الاجناس المختلفة واثبتوا للعلم لوازم مختصة مشتركة بين جزئياته عندهم ككونه منشأ الانكشاف وغيره من آثار العلم فلا بد ان يكون العلم امرا مشتركا بين الصور العلمية تصورية كانت او تصديقية وليس ما هو مشترك فيها فهو امر خارج عرضي لها وهي الحالة الادراكية اذ لا نعني بها الا امرا عرضيا للصورة يترتب عليه الانكشاف وبالجملة الاحتمال كاف للموجه لكلامهم وان لم يثبت جزما فتفكر قوله ولو سلم آه اي كون الاذعان والتصديق علما اي مما يترتب عليه الانكشاف فالاتحاد مخصوص بالعلم التصوري اي الصورة الحاصلة التي هي منشأ الانكشاف دون العلم التصديقي اي الاذعان وحاصل الاعتراض انهم قسموا العلم بمعنى الصورة العلمية الى التصور والتصديق والتزمتم الجواب عن قبلهم فبعد تسليم كون مقسمهما الصورة العلمية لا مساغ لهذا الجواب وحاصل جوابنا انهم التزموا المساحة في التقسيم اما بجعل الصورة مما يعم لو جهها او بجعل التصديق بمعنى المصدق به فبعد المساحة لا اشكال في التخصيص في مسألة الاتحاد اذ بناء التقسيم على المساحة فتفكر قوله كما اشرت اليه سابقا وهو ان التصديق كيفية اذعانية من نوع آخر من العلم

٢ ففي التقسيم مسامحة لما باخذ العلم بمعنى العلم الاذعان بطريق عموم المجاز او يراد بالتصديق المصدق به فلا اشكال

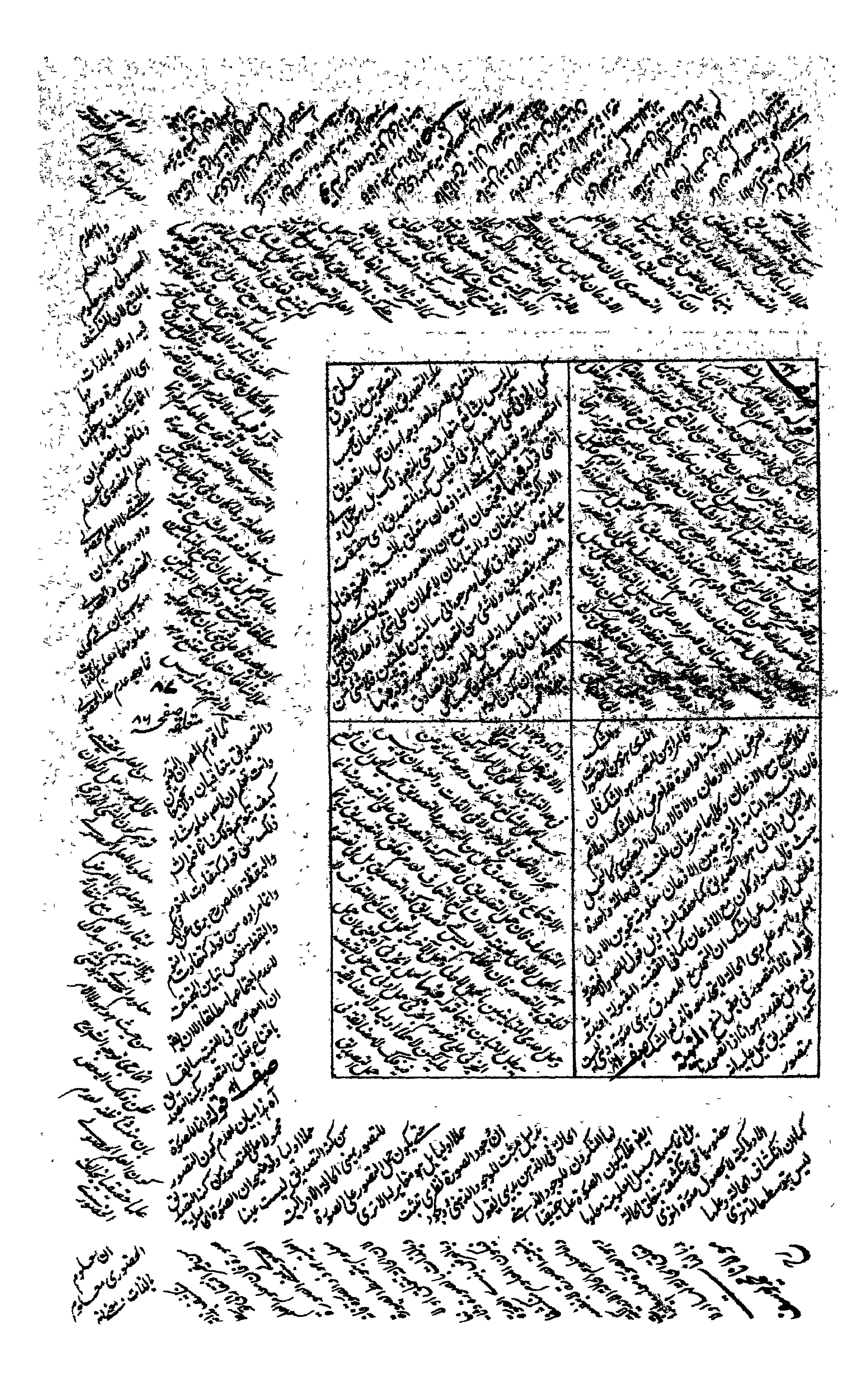
هي الحاصل بالمصدر وذلك لان الفاعل اذا اوجد الصفة يحصل له صفة وهي الايجاد وللمنفعل صفتان التي اوجدها وقبولها فهذا الحاصل بالمصدر هو المقسم للتصور والتصديق فهما حالتان للنفس نوعان مختلفان بالذات ومغايرتان للمعلوم بالماهية ولا يخفى عليك ان كلامنا ناطق بان الاذعان كيفية ادراكية وكذا الشك والوهم كيفية تصورية وهما نوعان من العلم بمعنى الحالة الادراكية لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد كالنوم واليقظة وعليه بناء قوله تفردت اذ لم يذهب اليه احد فيما سبق اذ المتاخرون جعلوا التصديق من الادراك بمعنى الصورة العلمية دون الحالة الادراكية مع انهم صرحوا باتحاده مع التصور نوعا والقدماء لم يجعلوه من العلم بل من لواحقه على ما حققناه وكذا الشك فالقول بالحالة الادراكية المنقسمة حقيقة الى التصور الساذج والاعتقاد الغير المجامع له في زمان واحد على متعلق واحد بناء على كون الشك تصورا مما تفردت به فتفكر قوله العارضتين للذات الواحدة آه اي في الحالتين

عـــه قوله ولا يخفى عليك آه وقد صرح به في الحاشية المنقولة عنه حيث قال قد يقرر باعتبار المصدق به وهو المراد آه وعليه بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب المذكور عن التقرير الاول فان النسبة المشكوكة يتعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشيء واحد بالضرورة انتهى وعليه بناء قوله فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة فتامل عـــه قوله وعليه بناء قوله تفردت اعلم ان قوله على ما تفردت مبني على مقدمات ثلثة الاول القول بالحالة الادراكية والثاني ان الشك والاذعان نوعان من الادراك والثالث ان التصور والتصديق لا يجتمعان بحسب التعلق بنسبة واحدة في زمان واحد كالنوم واليقظة بل لا يبعد ان يكون مناط التفرد هو الامر الثالث لان الامر الاول قد ذهب اليه بعض المحققين قبله والثاني ايضا



هذا ظاهر بالنظر الى الشك والاذعان بناء على انهما من جنس الادراك فالادراك التصوري يجامع الاذعان المتعلق بما حققناه فاذا تصور كنه التصديق فانما يحمل التصديق على المتصور منه بالحمل الاولي لا الشائع المتعارف كما اذا تصور كنه مفهوم الجزئي وانما الصورة بسبيل المعلومية فهي منكشفة بالذات بحيث لا يحتاج الى الادراكية ولا تفتقر الى حصول صورة اخرى فعلمها علم حضوري كعلم الحالة واما الالصورة فمنكشفة بتبعيتها ومن ههنا قيل انما المعلوم بالذات معلوم العلم الاشراقي واما معلوم الصورة فمعلوم بالتبع واما قول من قال العلم الحقيقي هو العلم الحصولي لا الحضوري فمحمول على ان معلومه معلوم بالذات بمعنى انه بنفسه منكشف بخلاف معلوم الحضوري بمعنى الصورة العلمية لا بمعنى الادراكية والحق عندي ان العلم حقيقة هو وجود الشيء بالفعل وليس للعلم امر زائد عليه كما قال ارباب الذوق الوجود نور والعدم ظلمة فالعلم نور في العالم هو وجوده بالفعل بحيث يتجلى به الشيء بحضوره لديه

عـــه قوله هذا ظاهر بالنظر الى الشك والاذعان آه ولو تاملنا في عبارة الكتاب يظهر منها ان التصور بمعنى الحالة الادراكية التصورية مطلقا لا يجامع الحالة الادراكية الاذعانية التصديقية لان الحالتين كليهما علمان تترتب عليهما الانكشاف فالنسبة الخبرية قبل تعلق الاذعان بها مشكوكة كانت او غيرها تنكشف بالحالة التصورية واذا تعلق بها الاذعان تنكشف ايضا الا ان الاذعان يفيد الانكشاف على وجه الاقرار والتسليم بخلاف الحالة التصورية فهما لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد وعند حصول الاذعان تزول الحالة التصورية كما كان وذلك لامتناع اجتماع العلتين على امر واحد وهذا مما يظهر بتعمق النظر في عبارته عـــه قوله فاذا تصور كنه التصديق آه حاصله ان كنه التصديق لا تعلق له بالعلم التصوري لان حصول صورة الاذعان ليس من باب العلم التصديقي حتى يلزم اتحاد التصور الذي هو الحالة الادراكية مع كنه التصديق بالذات فاندفع الاشكال على تقدير تعلق التصور بكنه التصديق ايضا كما اشرنا اليه سابقا ولما لم يحمل على كنه التصديق الحاصل في الذهن علم تصديقي بالحمل الشائع لم يمتنع تعلق التصور به كما توهمه المصنف فتامل





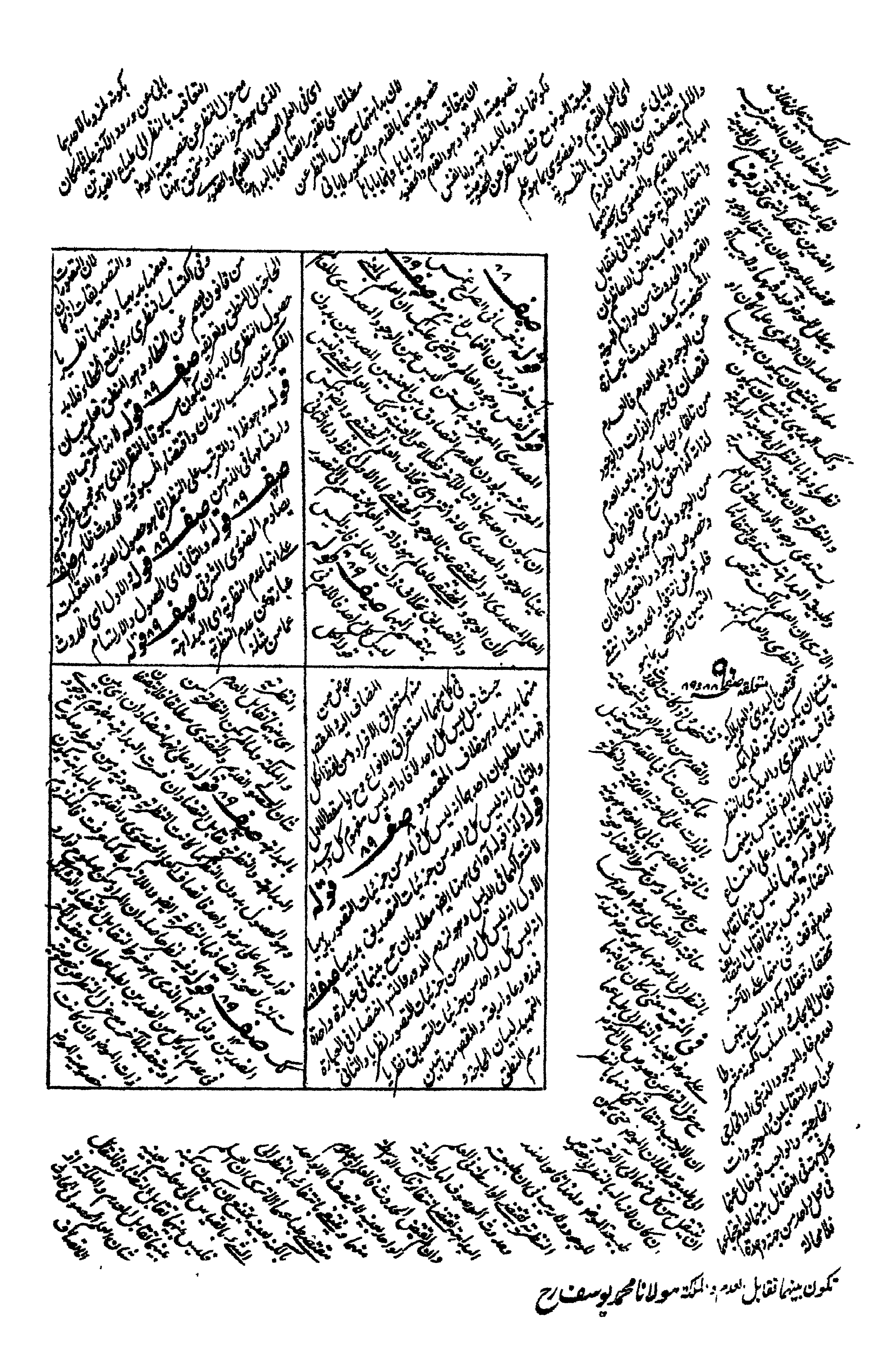
اما بهويته التاصلية كما في الحضوري او بصورته المساوية اياه في الماهية كما في الحصولي فالحضور العلمي شرط لظهور الاشياء عند العالم الموجود بالفعل وتحقيقه ان الشئ اذا كان موجودا مجردا قائما بذاته كان عالما لذاته بناء على ان الوجود نور وظهور فاذا كان موجودا لنفسه كان ظاهرا لنفسه لتحقق ميزان العاقلية والمعقولية مع التجرد وانما اشترط التجرد لان الشئ اذا كان منغمسا في ظلمات الهيولانية وهي جهاة القوة والعدم كالهيولى فان فعليتها هي فعلية القوة وجوهريتها هي جوهرية الاستعداد لم يكن عالما بذاته فلا يكون مشعر النفسه لا يشعر لغيره واما الصور والاعراض فهي ليست موجودة لنفسها بل لمحالها فلا تكون مشعرة لذاتها ولا لغيرها فينهدم اساس العلم عن الهيولى والهيولانية والنفس الناطقة مع تجردها في ذاتها بادئ المقارنة بها يحجب عنها ما سوى ذاتها وصفاتها وليس وجود لذاتها اذ ليس مع نفسها منها والمعلولاتها وهو مناط المعلومية والمفارقات كالنفوس

عه قوله وليس له وجود لذاتها اي ليس لما هو غير ذاتها وصفاتها وجود لذات النفس الناطقة عه قوله والمفارقات آه لان علومها الرسالية فانتقرت في ارتسام صورة ما غير ذاتها وصفاتها الى العالم العلم الحق تعالى لانها غير متعلقة بالمادة اصلا فعلمها ليس بعد العدم والحجاب كما هو للنفوس الناطقة الانسانية في مرتبة العقل الهيولاني وتحقيق المقام ان النفس الناطقة في مرتبة العقل الهيولاني خالية من المعقولات كلها ومستعدة لها ثم يحصل لها بعد حصول صورة المحسوسات واستنباط الكليات ملكة الانتقال الى النظريات ومنشأ ذلك تعلقها بالمادة وانفعالاتها متجددة بخلاف المفارقات بل النفوس المجردة للفلكيات فانها لم تتحمل عالم التغير الا بافاضة الجاعل الحق وساطة تجردها تجردا تاما عن انفعالاتها المتجددة فلها صلاحية ذاتية كاملة للاستفاضة من جناب الحق المطلق فالمعقولات كلها مرتسمة فيها من غير كسب فكر جديد فعلم النفس يكون بديهيا ونظريا وعلوم المبادئ العالية لا تكون نظرية فالمفارقات كالنفوس في انها مفتقرتان فيما غير ذاتها وصفاتها الى المبدأ الفياض العلام



فی الافتقار الی المعلم الا انها لیست متعلقتا بالمادة اصلا فعلها غیر مسبوق بالجہل واما سبحانہ تعالی فلما کان ہو النور المطلق القائم بذاتہ وماسوی ذاتہ موجود لہ من حیث المعلولیۃ اذ ہو خالق کل شیء فکان انکشاف ذاتہ بذاتہ ولا یغیب عنہ مثقال ذرة من ذراتہ فاستقر الرای علی ان حقیقۃ العلم نفس وجود العالم المجرد ووجود الشیء المعلوم لہ شرط الانکشاف عندہ فہو میزان المعقولیۃ نعم قد یطلق علیہ العلم ایضا علی التجوز ہکذا ینبغی تحقیق المقام وتوضیح المرام **قولہ** ولیس الکل من کل منہما بدیہیا آہ لابد قبل الخوض فی البرہان من تحریر المطلوب فلہذا قال لیس کل واحد من جزئیات التصور وکذا التصدیق بدیہیا فہہنا مطلوبان جمع بینہما اختصارا مع اشتراکہما فی الدلیل وکذا قولہ فیما بعد ولا نظریا ثم اعلم ان المشہور ان العلم القدیم والحضوری لا یتصفان بالبداہۃ والنظریۃ بناء علی ان النظریۃ تقتضی الحدوث لانہا تترتب علی الفکر الذی ہی حرکۃ اختیاریۃ وتستوجب الحصول والارتسام وہو ظ والاول یصادم القدم والثانی الحضوری الشرقی واذا لم یتصفا بالنظریۃ لم یتصفا بالبداہۃ اما بناء علی انہا عدم النظریۃ عما من شانہ النظریۃ او علی انہما متضادان فان الاتصاف باحد الضدین مشروط بامکان الاتصاف بالآخر اذ من شرط الضدیۃ امکان التوارد والتعاقب وفیہ نظر فانا نعنی بامکان التوارد والتعاقب ان یتشارکا فی موضوع بعینہ بحیث لا یابی کل منہما

عہ **قولہ** فی الافتقار الی المعلم ای الاحتیاج فی ارتسام صور غیر ذاتہا وصفاتہا الی اعلام المعلم الحق لہا الا انہا غیر متعلقۃ بالمادة اصلا فعلہا لیس بعد العدم الاحتجاب کما للنفوس الناطقۃ الانسانیۃ فی مرتبۃ العقل الہیولانی ۱۲ منہ



تكون بينهما تقابل العدم و الملكة مولانا محمد يوسف رح

لطباعها ان يتعقب الآخر او يتعقبه عليه فيكون لا محالة يصح للموضوع بالنظر اليهما بحسب طباعهما مع عزل النظر عن خصوصية ذاته ان ينتقل من كل الى الآخر وان كان بعض الموضوعات بخصوصية ذاته او لطباع صورته المنوعة ملزوما لاحدهما بخصوصه اذ ادريته افاعلم ان ما هو شرط متحقق ههنا وهو امكان التعاقب بالنظر الى طباع الضدية فخصوصية طباع الموضوع فلا ينافي لزوم البداهة لهما نظرا الى خصوص طباعهما مع انتفاء النظرية لتقابل التضاد بينهما فتفكر **قوله** متوقفا على نظر آه قال في الحاشية والحق ان البداهة والنظرية من صفات العلم بل الحادث ومن ثم جوزوا الصاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير بديهية عنده فلا يرد عليه بشيء يكون نظريا عند شخص وبديهيا لشخص آخر فلا معنى للتوقف وجه الدفع ان علم كل احد مغاير بالشخص فيجوز ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف بما لا ينتهي فيه

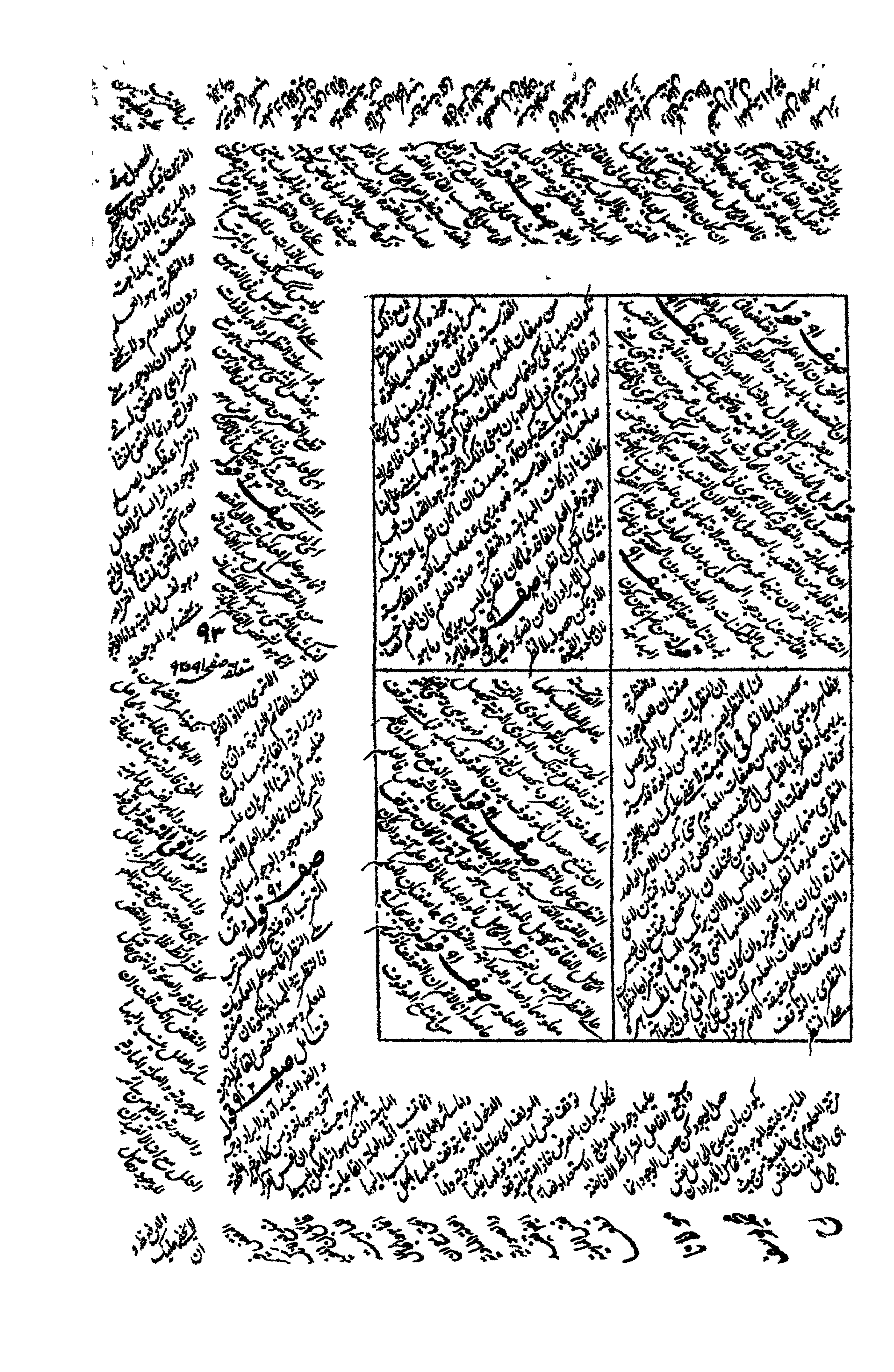
قوله فاعلم ان ما هو آه اقول معنى امكان تعاقبهما على موضوع بعينه بالنظر الى طباعهما مع عزل النظر عن خصوص حال الموضوع ان لا يوجب انتفاء شيء عنهما بالنظر الى طبيعة بطلان الموضوع حتى يمكن ان ينتقل من كل منهما الى الآخر وان كان لا زما بالنظر الى خصوص طبيعة الموضوع ولذا قالوا الاضداد للوجود لا ريب ان طبيعة النظرية تقتضي الواسطة في العلم وحدوث الموصوف بها وطبيعة البداهة تقتضي انتفاء تلك الواسطة وان لم تقتض الحدوث فالعلم والمعلوم الواحد بعينه لا يتصف الا بواحد منهما وينتفي باستغنائه بالنظر الى تقتضي طباعهما الا اثران العلم بالكنه بعينه يمتنع ان يكون علما بكنه الشيء بالقياس الى معلوم بعينه فليس بينهما تقابل التضاد فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة لانه من شان العلم الحصولي الحادث الاتصاف بالكسبية على خلاف امر التضاد لان المعتبر فيه بقاء الموضوع بعينه بالنظر الى طبيعة الضدين فتفكر **قوله** بل الحادث لا يخفى عليك انه لا بد من التقييد بالحصولي ايضا لان من الحادث الحصولي عموما من وجه **قوله** ومن ثم جوزوا آه لا يخفى عليك ان هذا التجويز الظاهر مبني على انهما من صفات المعلوم حتى يكون الامر الواحد بديهيا ونظريا بالقياس الى الشخصين او لشخص واحد في وقتين لا على كونهما من صفات العلم لان العلمين

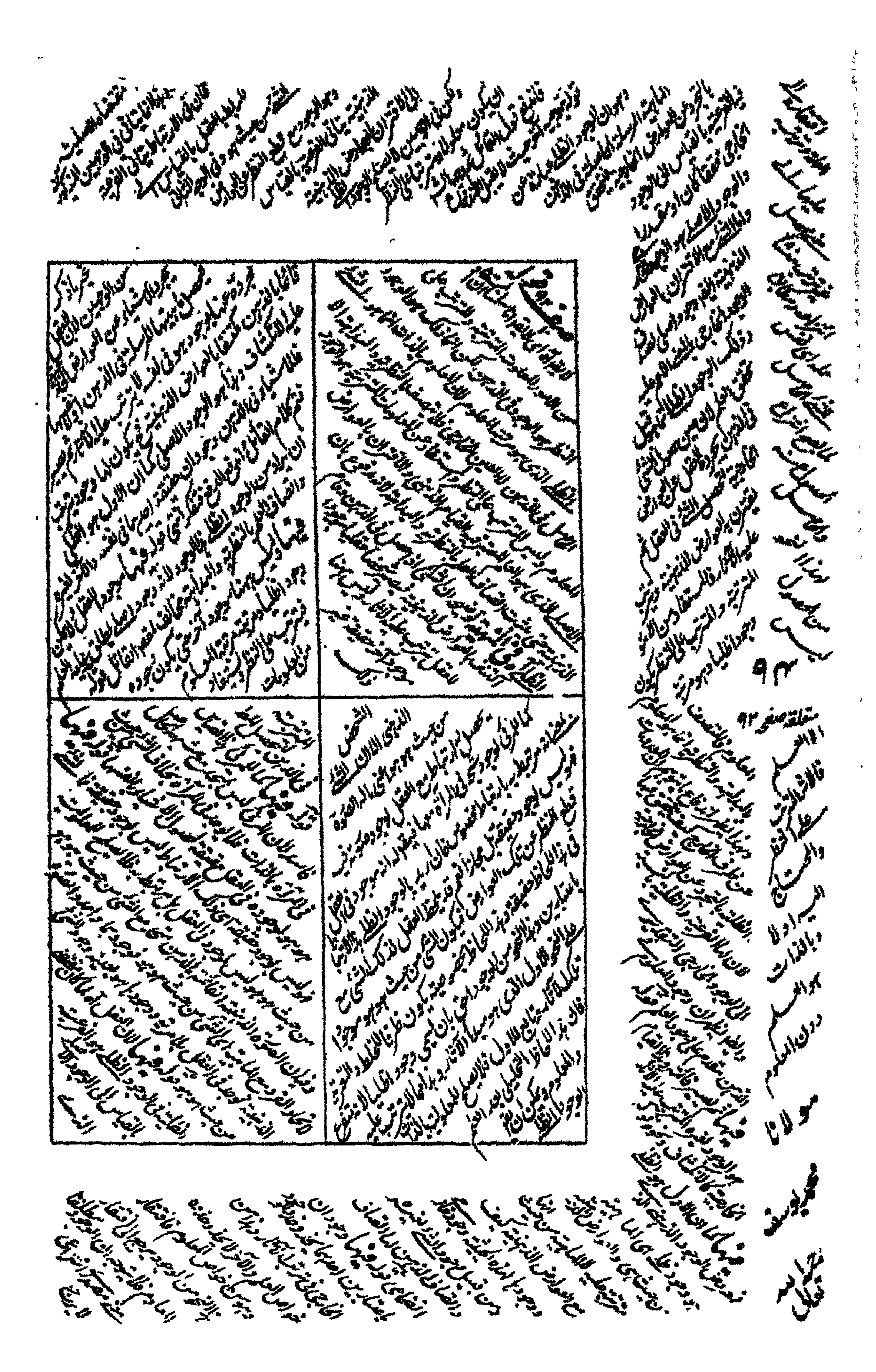


لان البداهة والنظرية صفتان للعلوم فان ما يترتب على النظر ويحصل بتوسطه اولا وبالذات نفس الشيء من حيث هو هو لا الصورة العلمية فان قلت يمكن ان يقال ان المقصود بالنظر والفكر انما هو علم المعلومات لا انفسها من حيث هي هي وانما المترتب على النظر ويحصل بتوسطه ما هو المقصود منه وايضا المفيد لقوام الشيء ومنتج تقرره في اي ظرف كان انما هو جاعله واما سائر العلل فانما ينسب اليها نفس موجوديته وحصوله اما توقف نفس الماهية عليها فبالعرض فاذا اتم نصاب ما يتوقف عليه الوجود وبلغ الاستعداد الى كماله باجتماع الفاعل شرائط الافاضة حصل الوجود فالامور المعلومة المترتبة لتحصيل المجهول انما تفيد بحسب حصولها الذهني وجوده ونحو حصوله في الذهن بافاضة الجاعل نفسه فالمترتب على النظر وما يحصل بواسطته هو الشيء من حيث الحصول الذهني وهو العلم لا يقال انما ذلك هو الوجود الظلي الذي للمعلوم لا الاصلي الذي هو للعلم لانه مدفوع

قوله واما سائر العلل المراد من العلل ما هي خارجة عن حقيقة المعلول كالشرائط فلا يتجه النقض بالمادة والصورة

قوله لانه مدفوع آه توضيحه ان الشيء اذا حصل في الذهن قام به اكتنف بالعوارض الذهنية فيصير شخصا عقليا موجودا بالعقل ويترتب عليه الآثار وليس ههنا موجود آخر حقيقة وغير ذلك الشخص الذهني الا ان الشيء من حيث هو هو بمعنى ما لا الصورة بل له ارتباط مع العقل بوجود صورته فيه كما للمرئي بوجود شبحه في المرآة فيقال انه موجود في العقل بمعنى انه مرتبط به ارتباطا مخصوصا فان اريد بالوجود الظلي هذا الارتباط فهو ليس بموجود حقيقة بل مجازا نعم قد يلحظ العقل ذلك الشيء مع قطع النظر عن تلك العوارض فيكون الشيء من حيث هو هو موجودا في هذا اللحاظ حقيقة فهذا اللحاظ بخصوصه يكون ظرفا للحفظ والتعرية عن تلك وهذا النحو من الوجود احق بان يسمى وجودا ظليا لانه متفرع على النحو الاول الذي هو مبدأ للآثار وهذا مما لا يترتب عليه تلك الآثار وتابع للاول فلا يصلح للمعلولية بالذات فان هذا اللحاظ التحليلي بعد تحقق العلم بالمعلوم ويمكن ان يقال ان الوجود الظلي غير ما ذكر من الوجهين لان العقل يجرد الاشياء من العوارض الخارجية فيحصل ما هيتها المرسلة في الذهن بانفسها مجردة عنها بالوجود



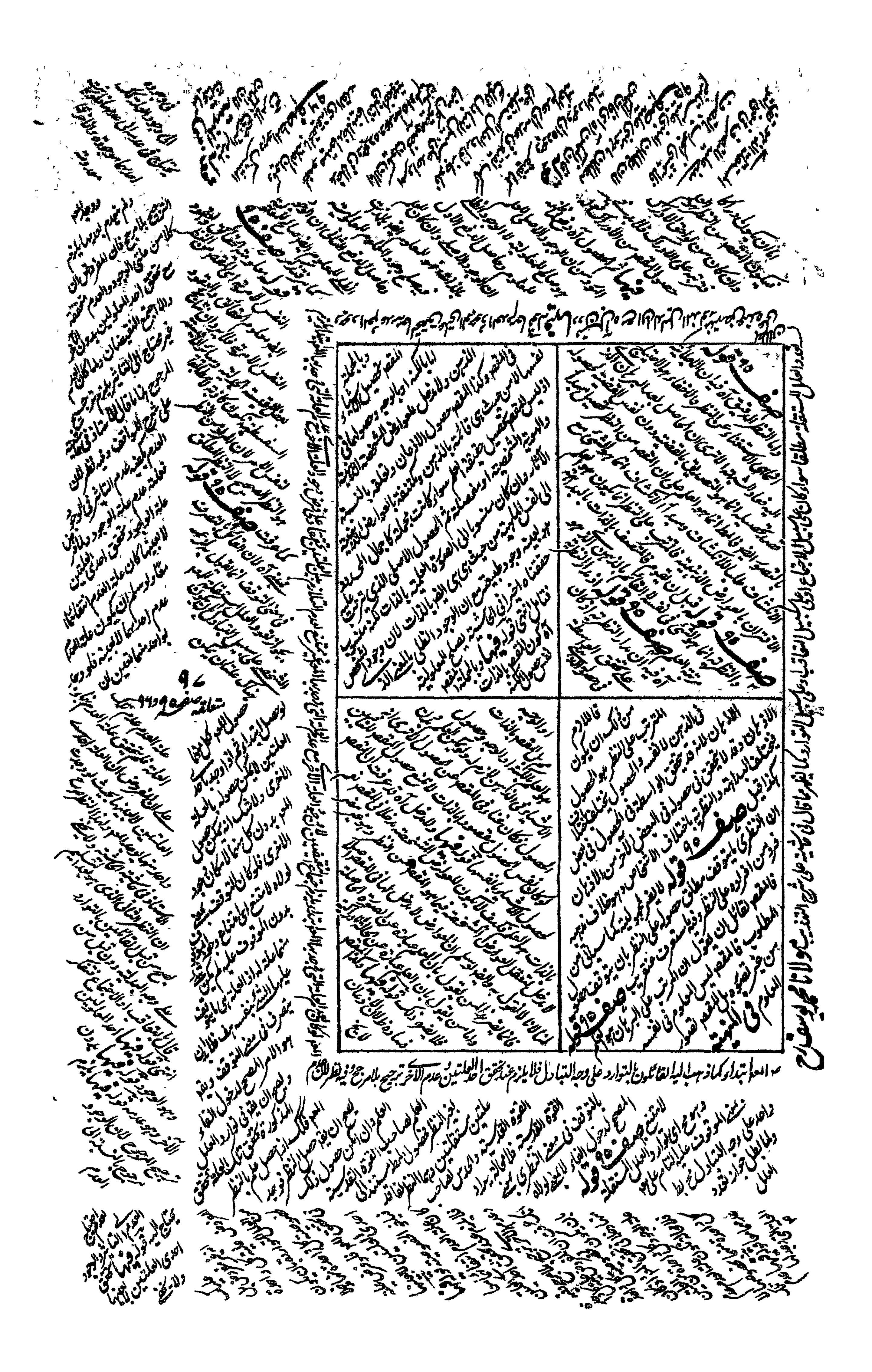


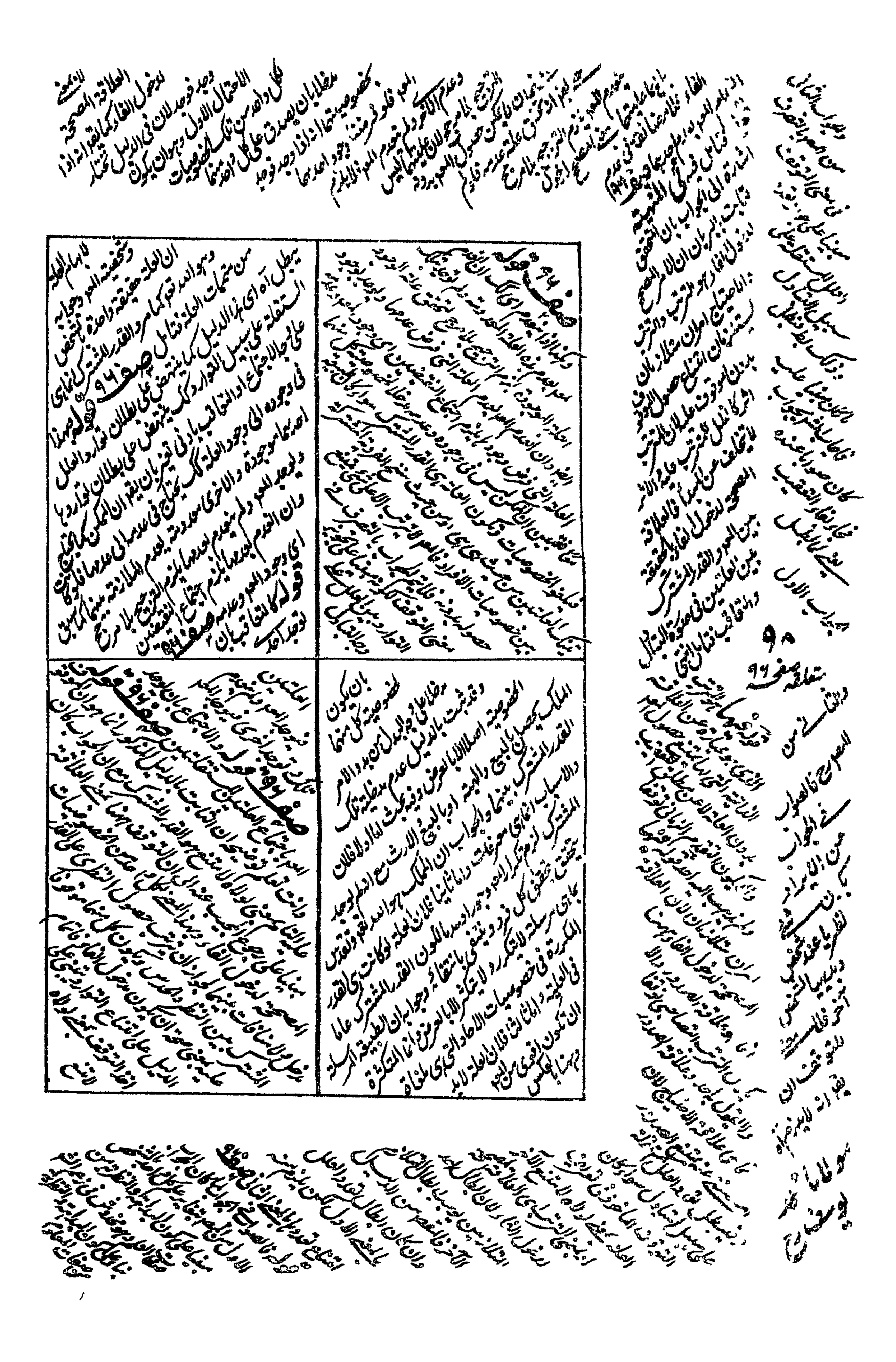
بان الظلى تابع وفرع للاصلى وهو لا يصلح للمعلولية بالذات قلت هذا فى النظر الجلى واما النظر الدقيق الحكم بان البداهة هى الاجلائية الغنية عن النظر والنظرية هى الاحتياج المحوج الى النظر اى المجهولية وهما حالتان للشئ فى نفسه قبل ان يقوم بالذهن ويصير نعتا له مكتنفا بالعوارض الذهنية او مدار النظرية على تحقق الواسطة فى الحصول الذهنى كالمعرف والحجة ومدار البداهة على عدمها وان كانت ثمه واسطة فى مجرد الالتفات كالتنبيه فالشئ اذا كانت له مباد يترتب حصوله على تحصيل تلك المبادى يكون نظريا كالحقائق المركبة وحصول القوة القدسية للبعض لا ينفى المجهولية فى نفسه بحسب مطلق حصوله للذهن فالمقصود من النظر اولا وبالذات علم الحقائق والنفوس لتحصيل حقائق علومها اجمالا او تفصيلا الا بالتبع اما التصرف فى معنى التوقف بان يجعل عبارة عن العلاقة المصححة لتوسيط الفاء فمبنى على جواز تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام على معلول واحد على وجه التبادل وهو صح فان الممكن ان يكون وجوده وعدمه دخل لخصوصية كل منهما فلو فرض وجود احدهما وعدم الاخرى فان لم ينعدم المعلول لعدم هذه

قوله فالمقصود من النظر آه وبالجملة المقصود من النظر تحصيل الاشياء اما بالكنه او بالوجه بحصولها فى الذهن لا لتحصل للعوارض الشخصية الذهنية اذ ليس المقصود تحصيل حقيقة العلم سواء كانت مجملة كالاجمال المحدود او الموجبة الشخصية او مفصلة هذا فى التصور وكذا المقصود حصول الاذعان او تعلقه بالنسبة نفسها لا من حيث هى قائمة بالذهن مكتنفة بالعوارض الذهنية الشخصية ثم الحصول الاصلى الذى يترتب عليه الآثار وان كان منسوبا الى الصورة العلمية بالذات لكنه منسوب الى نفس الماهية من حيث هى هى اليه لان وجود الشخص هو بعينه وجود الطبيعة مع ان الوجود الظلى بالمعنى الذى حققناه اخيرا فى الحاشية المطولة يصلح للمعلولية حقيقة فتامل قوله اجمالا اى حصول العلم بكنه الشئ كما فى العلم قوله او تفصيلا اى حصوله بالحد التام ۱۲ منه

يلزم الترجيح بلا مرجح لتحقق علة عدمه القديم ولما لم يفتقر العدم الى التاثير فيلزم ترجيح المرجوح ولهذا اذا انعدم او يلزم اجتماع النقيضين فالحق ان الخصوصيات ملغاة والعلة هي القدر المشترك بينهما وبهذا يبطل التوارد بجميع انحائه كالتعاقب والاجتماع وانت تعلم ان اتمام الدليل مبني على اخذ التوقف بمعنى لولاه لامتنع واما بالمعنى المتصرف اليه فلا اذ لكل واحد من تلك الخصوصيات مدخل بهذا المعنى ولا يلزم المحذور فتامل فيه فالصواب في الجواب

قوله يلزم الترجيح بلا مرجح لان الممكن كما يحتاج في وجوده الى وجود علة كذلك يحتاج في عدمه الى عدمها فلو تحقق احدهما بوجوده والآخر بعدمه ووجد المعلول ولم ينعدم بعدم الاخرى يلزم الترجيح بلا مرجح فان الغرض ان كلا منهما علة الوجود والعدم تحقق مع تحقق احد المعلولين دون الآخر والا يجتمع النقيضان ولما كان العدم غير محتاج الى التاثير يلزم ترجيح المرجوح هذا ما قال الاستاذ في حاشية شرح المواقف وفيه نظر لان العدم يكفيه عدم التاثير في الوجود فعلة عدم علة الوجود ولما فرض ان علة الوجود تحقق احدى العلتين لا بعينها كان علة العدم انتفاءهما معا ولو سلم ان تكون علة العدم عدم احدهما لا بعينها فلو وجد بواحدة منهما يتعين ان علة العدم كانت عدم هذه العلة فلم يتحقق علة العدم بناء على ان الموقوف عليه احدى العلتين لا بعينها بحيث لو وجدت احدة منهما لوجد المعلول وبهذا النظر صرح الاستاذ في حاشية الحاشية ولا يخفى ان هذا النظر الثاني في النفي بعد التسليم يصح من قبل القائلين بالتوارد على سبيل البدلية لا من قبل القائل به على وجه التعاقب او الاجتماع فتفكر قوله اما بالمعنى المتصرف اليه الخ اي العلاقة المصححة لدخول الفاء كما يقال الفاء وجد ذلك فوجد هذا قوله فتامل فيه اشارة الى الجواب بان التحقيق الثابت بالبرهان ان الامر المصحح لدخول الفاء هو الترتب والترتب الاحتياج امران متلازمان يستلزمان امتناع حصول الموقوف بدون الموقوف عليه لان الترتب شرط للترتب عليه الاثر لا يتخلف عن المبدأ فالعلاقة المصححة لدخول الفاء الحقيقية بين المعلول والقدر المشترك بين العلتين في صورة التبادل او التعاقب قوله فالصواب في الجواب المشهور ان مبنى النظرية على الحركة الاختيارية من المطالب الى المبادي وبالعكس او الحركة الاولى فقط والعكس بجميع الاتقالين الذين اولا والانتقال الثاني على حد الدفعة المقابلة للنظرية تقابل الصعود والهبوط ومن ثمة اشتهر كون الحدسيات بديهيات والحق ان مناط النظرية تحقق الواسطة في العلم وهو الفكر فالمقتضى الحجة سواء وجد الحركة في جميع افراد حصولها او لا







انه لا يلزم من حصول الشئ بلا نظر بداهته فان البديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر والنظري ما يتوقف مطلق حصوله عليه من غير تصرف في معنى التوقف فاختر لا يقال على هذا لا يتم استدلال القوم بلزوم الدور والتسلسل على ابطال نظرية الكل لجواز الانتهاء الى نظري يحصل بالحدس لانا نقول هذا ليس الزاما علينا فان هذا الجدل لا يتم عندي ولو فرض اتمامه فبالقياس الى فاقد القوة القدسية بما هو فاقد

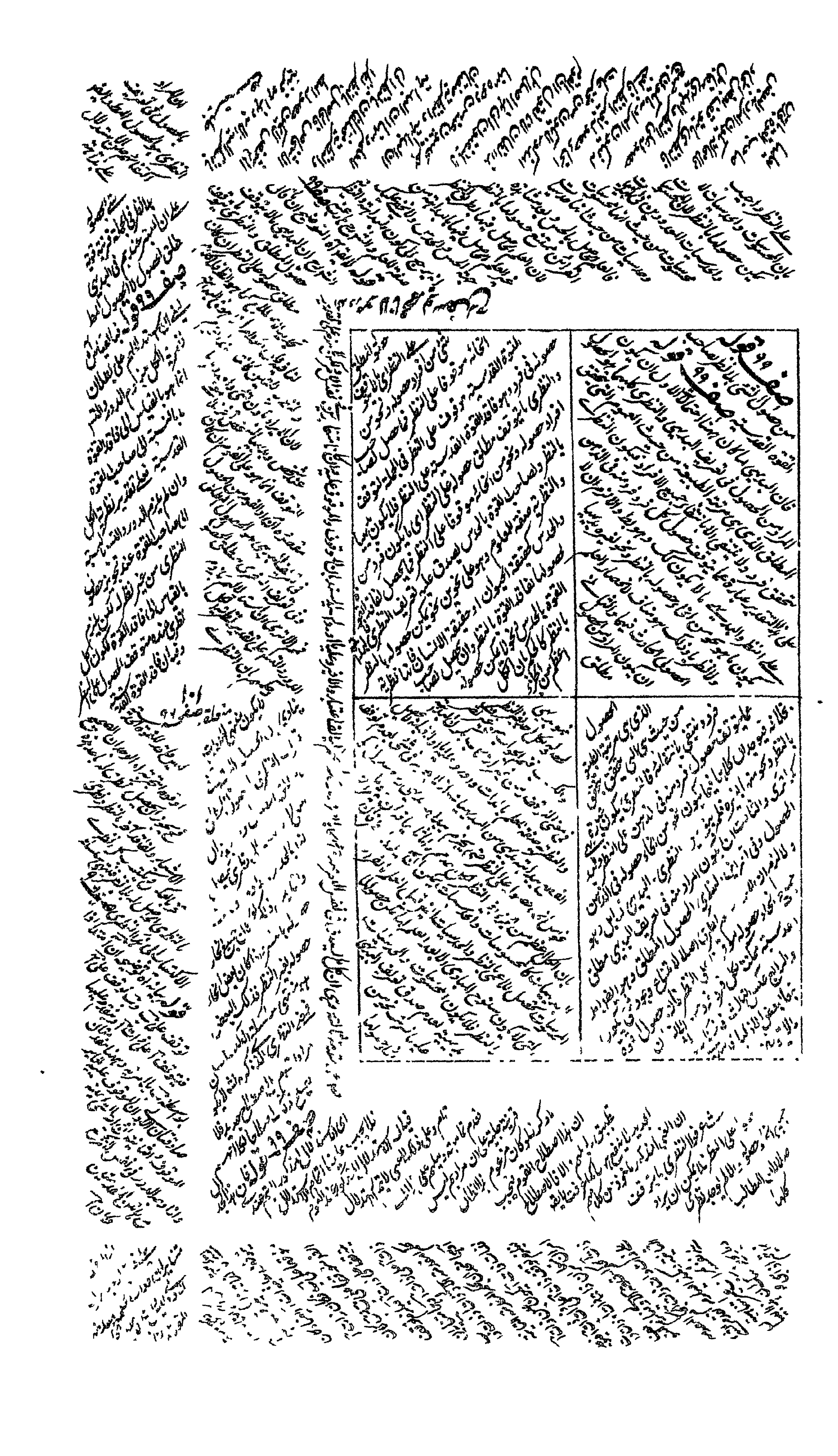
قوله فان الدور يستلزم آه بيانه ان آ مثلا اذا توقف على ب و ب على آ كان نفس آ من حيث انه موقوف عليه لب موقوف عليه لآ وان الموقوف عليه غير الموقوف فكان آ غير نفس آ ونفس الشئ بعينه فذلك الشئ فكان نفس آ موقوفا على ب وهكذا في ب وليس المطلوب ههنا لزوم التسلسل بل تبيان لزوم كون الشئ مقدما على نفسه بمراتب غير متناهية وهو في نفسه صحيح وفيه ان جهة توقف آ على ب اما بعينها جهة كون آ موقوفا عليه لب فلا تسلسل والا فلا دور والجواب انا لا نعني بالجهات الذاهبة الى عدم النهاية جهات متعددة على كون آ موقوفا على ب وكون ب موقوفا على آ وموقوفا عليه حتى تنافي الدور على تقدير والتسلسل على تقدير آخر بل انما نعني بها ان الدور يستوجب اعتبارات لا تتناهى متغايرة بحسب المفهوم والاعتبار بحسب كون الموقوف موقوفا عليه بالعكس لا بحسب المصداق وهذه الاعتبارات اللا متناهية لا تصادم الدور

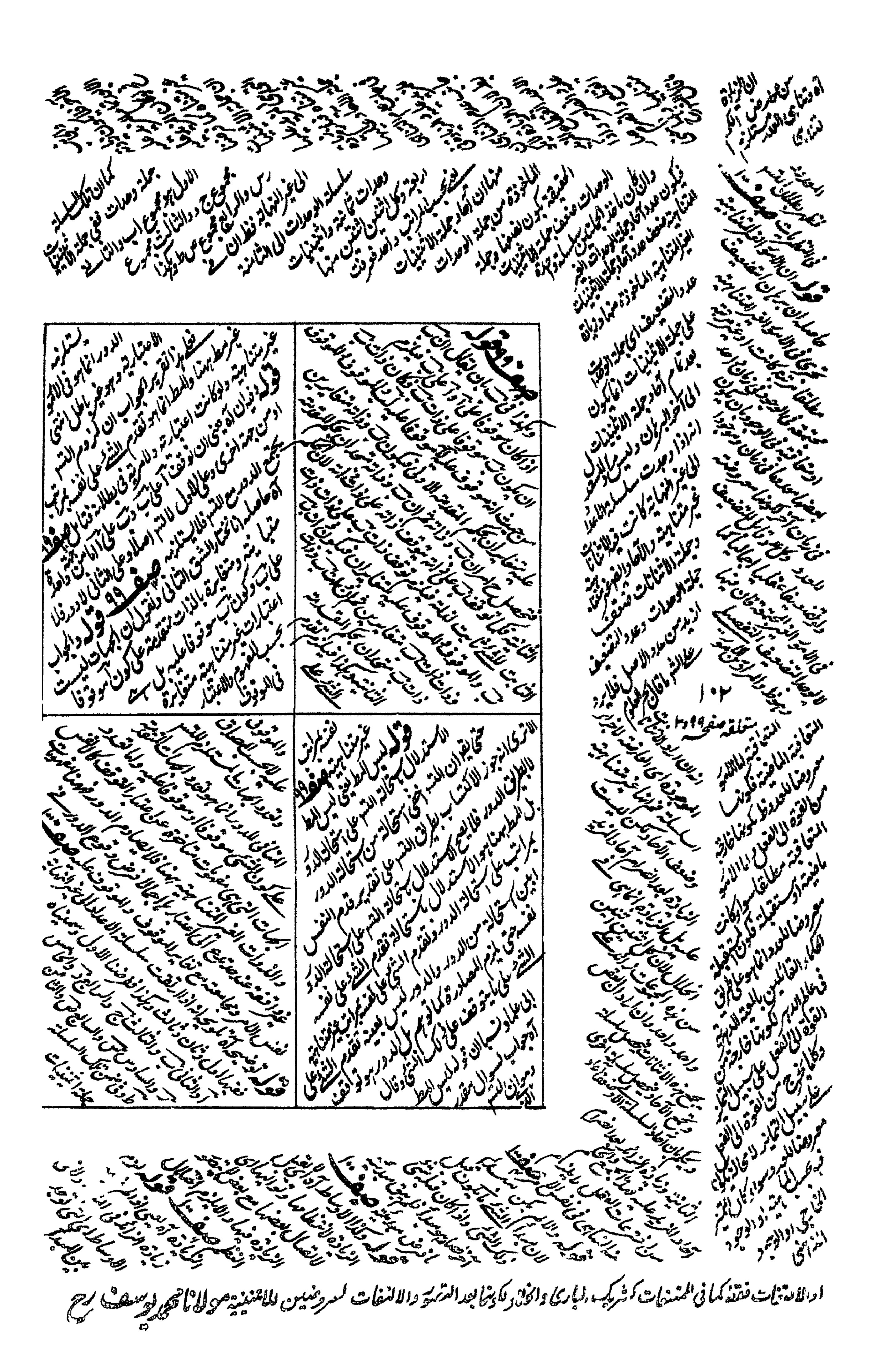


قوله لان عدد التضعيف آه توضيحه انه اذا ارتقت الاعداد في الوجود الى عدم النهاية فههنا جملة اثنينيات غير متناهية مثل جملة الوحدات ماخوذة منها ويجب ان يكون آحاد احدى الجملتين ضعفا من الاخرى فنقول عدد التضعيف ازيد من الاصل وزيادة الزائد بعد انصرام آحاد المزيد عليه فان المبدأ لا يقبل الزيادة والا لم يكن مبدأ وكذا الاوساط لانتظامها وتواليها بحيث لا يتخلل في مراتبها عدد آخر فلو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهي باطلة لان الزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث التناهي والتعين بحسب الحدود وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود وهذا التقرير وافٍ للمطلوب قال في الحاشية لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مترتبة او لا مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضا للعدد بالضرورة

قوله ويجب ان يكون آحاد آه الظاهر ان آحاد جملة الاثنينيات الغير المتناهية الماخوذة من سلسلة الوحدات نصف جملة الوحدات اذ هي ضعف جملة الاثنينيات لان ماخذ الجملتين سلسلة واحدة قوله وزيادة الزائد آه لا يقال ان زيادة جملة الوحدات مندرجة في الاثنينيات اذ هذه الوحدات المضاعفة اجزاء لها فسلسلة الاثنينيات مشتملة على تلك الوحدات الزائدة من المبدأ الى ما لا يتناهى لانا نقول العدد والوحدة مما يتكرر نوعه فآحاد كل واحد من الجملتين معروضة للوحدات فكما ان كل واحدة واحدة كذلك كل اثنين اثنين واحد من جملة الاثنينيات الكثيرة ولا ريب في ان عدد آحاد الوحدات ضعف عدد آحاد الاثنينيات الماخوذة من سلسلة تلك الوحدات واعتبار الزيادة بعد انصرام عدد آه اذ الزيادة في المبدأ لا يقبلها والاوساط

١٠٠

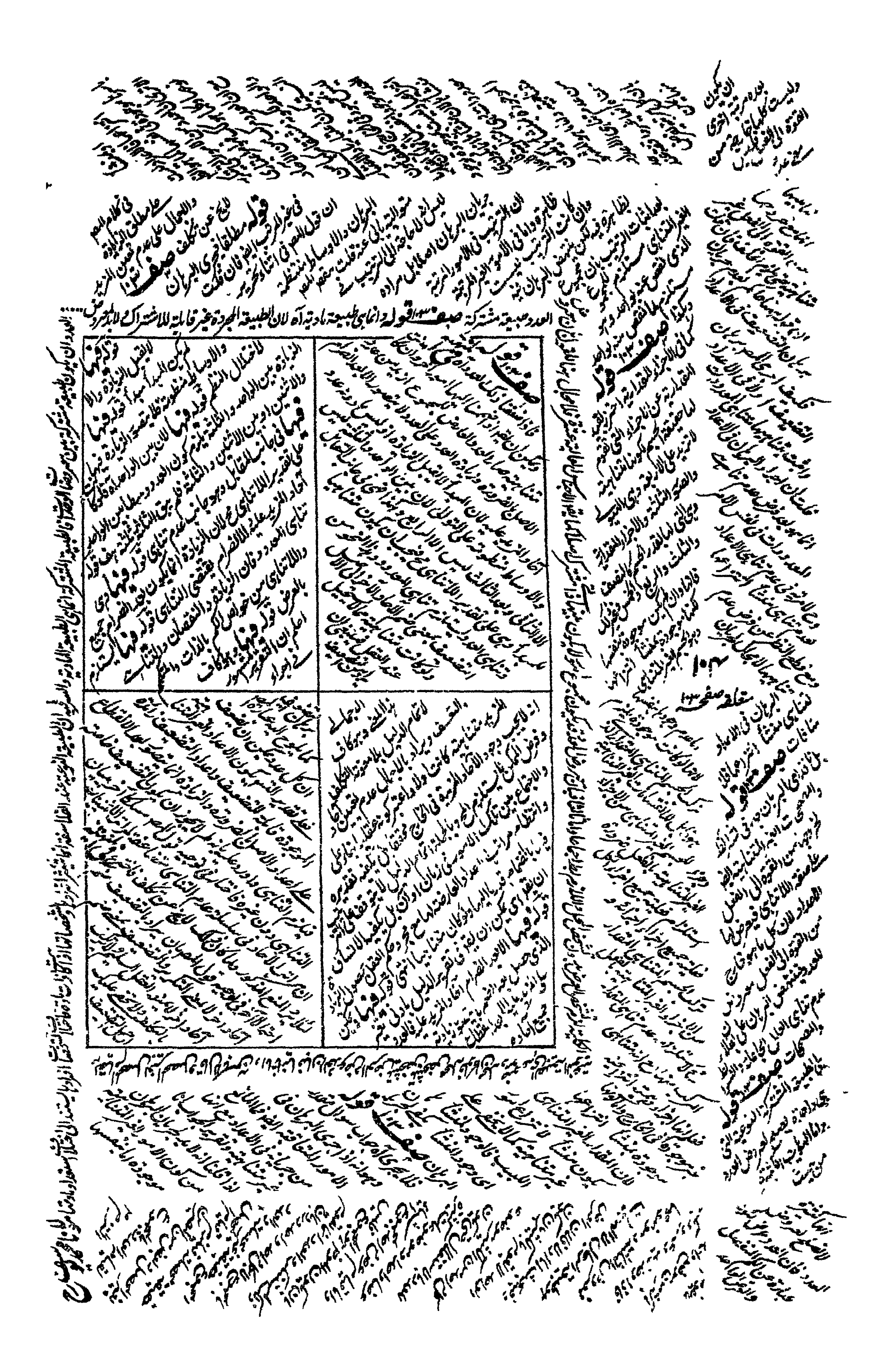






فاذا ضعفنا ذلك العدد ولو تضعيفا عقليا اجماليا فمبلغ التضعيف بالضرورة ازيد من عدد الاصل انتهى مقاله ومن ههنا يقترح ان الدليل يجري في الامور الغير المتناهية مطلقا لكن بعد كونها موجودة في نفس الامر اما بنفسها او بمنشأ انتزاعها كما في الاجزاء المقدارية للابعاد والغير المتناهية في المقدار فلا يجري في مراتب الاعداد ولتناهي المعدودات واما عدم تناهيها فبمعنى انها غير واقفة عند حد لانها من الامور الانتزاعية ولا تختص بالجاعلات بل نافذ في الشرائط والمصححات ايضا ثم اعلم ان بعض المتاخرين قالوا ان البرهان انما يجري فيما هو معروض العدد وهي الامور المادية فان المجردات لا تتصف بالكثرة اذ معروضها بالحقيقة هي الطبيعة المشتركة بين الهويات العديدة وانما هي طبيعة مادية كما حققه المحققون في موضعه

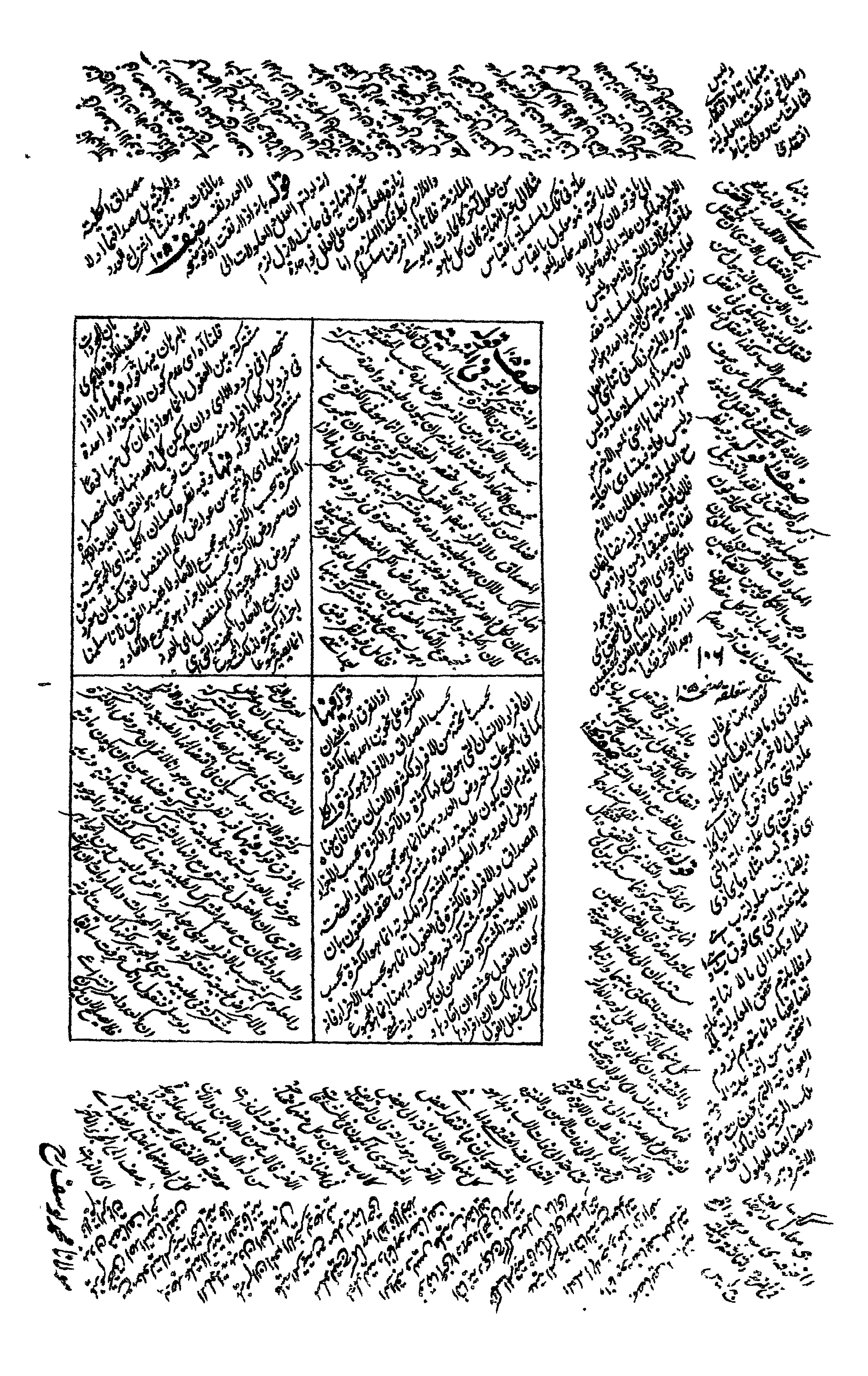
قوله فاذا ضعفنا الخ ويمكن ان يقال اذا ضممنا اليها امورا آخر وان كانت متناهية صار العدد العارض للمجموع ازيد من العدد الاصل بالضرورة وزيادة العدد على العدد لا تتصور الا بعد انضمام آحاد المزيد عليه لان المبدأ لا يقبل الزيادة اذ ليس ما دونه عدد والاوساط منطوية على التوالي لان بين الواحد والثلثة ليس الا الثاني وبعد الثالث ليس الا الرابع وهكذا فهي في جانب المقابل للمبدأ وهي على تقدير اللاتناهي مح فيجب ان يكون متناهيا وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود وهذا النحو من التضعيف بمعنى ضم الآحاد والآخر الى الاصل ولو كانت متناهية مما لا تحيل عند العقل فينبغي ان يراد من التضعيف الاجمالي هذا المعنى وهو كاف لاتمام الدليل بلا مؤنة التكلف والتعسف ويراد بالاجمال عدم تعين آحاد المزيد متناهية كانت ولا واعتبر كونه عقليا بناء على انه لا يجب وجود الآحاد في الخارج محققا بل يكفيه تقديره وفرض الممكن لا يستلزم المحال وبالجملة اتمام الدليل لا يتوقف على الترتيب والاجتماع بين ذلك في زمان او آن بل يكفيه الاتساق والانتظام مراتب الاعداد العارضة لها مع مجرد حكم العقل بحصول الزيادة بينهما بالانضمام قدرها اليها ولو كان متناهيا **قوله** ان البرهان اي برهان ابطال التسلسل المبني على عروض الاعداد ۱۲ منه





وانت خبير بما فيه ويمكن الاستدلال ببرهان التضايف بانه اذا ترتبت السلسلة من العلل والمعلولات لا الى نهاية كانت المعلولات اكثر من العلل بواحد وهو الاخير ومن المعلوم ان المتضايفين متكافئان في الوجود اي انهما معا بالتلازم في التحقق وبالماهية في التعقل وذلك من تلقاء استنادهما الى علة واحدة موقعة بينهما ارتباطا افتقاريا بتكرر من الجنبتين لا على الوجه الدائر وفيه نظر فان ما يقتضيه طباع التضايف هو ان يكون بازاء كل واحد منهما واحد من الآخر في التعقل والتحقق بحسب نفس الامر وذلك متحقق في صورة التخلف فان ما يحاذي معلولية المعلول الاخير وما يضايفها هي علية علته وما هو يحاذي معلولية هذه العلة هي علية علتها وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم تحقق المعلولية بلا علية تضايفها كما يتوهم في بادي اللحظ من اخذ علية المرتبة الفوقانية المتضايفة لمعلولية المعلول الاخير مع معلولية تلك المرتبة المتضايفة لعلية ما فوقها اعني الواقع في المرتبة الثالثة وهما ليستا بمتضايفتين فلا يتم البرهان

قوله وانت خبير آه اذ الفرق بين الكثرة بحسب المصداق والكثرة بحسب الاجزاء بين اذ معروض هذه بحسب الحقيقة هي مجموع الآحاد المحضة فلا يلزم ان يكون ثمة طبيعة واحدة فضلا عن كونها مادية وما حققه المحققون تناهي في الكثرة بحسب الافراد والمصداق فيقال العقول عشرة كثيرة بمعنى ان مجموع آحادها كذلك لا ان هٰهنا طبيعة واحدة مشتركة بينها وهي العقل هذا اذا قلنا ان كل واحد منها ماهية نوعية بسيطة منحصرة في فرد وفيه نظر لان الكلية والجزئية من عوارض الكم حقيقة فمجموع الآحاد المحضة يكون معروضا للعدد بالضرورة وهو يستدعي تكرر الوحدة في طبيعة مشتركة بينها فتامل فعنه نظر دقيق



فتفكر فانه دقيق وقد يستدل برهان الحيثيات بانها اذا كانت مترتبة في التصاعد لا الى نهاية يحكم العقل في اللحاظ الاجمالي المحيط ان ما بين هذه الحيثية واية حيثية كانت من تلك الحيثيات المترتبة في الوجود متناه لامتناع حصر اللامتناهي بين الحاصرين فيحكم مستغرقا لجميع الآحاد والمرتبات التي بلغها الترتيب في السلسلة اذ اصح هذا الحكم استغراقا فتحقق ان السلسلة بجملتها متناهية

ع قوله فتفكر الخ ان قيل لزوم الزيادة بين لانا نعلم اجمالا ان المعلول الاخير معلول محض وما فوقه الى ما لا يتناهى علة ومعلول معا قلنا انما يلزم الزيادة باعتبار عليتها فوق المعلول الاخير مع معلوليته التي هي غير متضايفة لها بل هي اجنبية بالقياس الى هذه العلية وهكذا في كل فوقاني واذا لم يعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضايفها فلا يلزم الزيادة فلز وهما مع اعتبار الاجنبي لا ينافي بالقضية التضايف من التكافؤ وجودا وعدما في الواقع لا يقال بعد ثبوت المساواة بحسب العدد بين المتضايفين تقول ان عددهما متكافيان فيما فوق المعلول الاخير مع قطع النظر عن تطبيق احد المتضايفين بمتضايفه الآخر فيبقى في المعلول الاخير معلولية لا يكافي لها عدد فيلزم منه ان يتحقق شيء من المتضايفين في السلسلة المفروضة بدون مضايف الآخر فلا يتكافيان في الوجود ايضا وان لم تقدر على تعيينه فلا اشكال اذ ليس الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع المتضايف الآخر بل في عددهما مع عدد الآخر مع عزل النظر عن كونه متضايفا اولا لانا نقول لا ريب في ان الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع الآخر لا مع الاجنبي فلو قطع النظر عن كونه متضايفا فلا التسلسل التي حالة في التزايد والتناقص اذ التساوي والتكافؤ في العدد من لوازم المتضايفين من حيث هما متضايفان فيجوز ان يكون عدد العليات ازيد وعدد المعلوليات انقص فيما فوق الاخير ووجود احد من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضي التساوي لان عدم تناهيهما يقتضي ان لا يقف التطابق الى حد سواء كان احدهما زائدا اولا الا ترى ان الشهور اكثر من السنين لا يقف في التطبيق مع الشهور الى حد غاية الامر ان مرتبة الزائد لا يتعين فتفكر تفكرا صحيحا والحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانهما من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعيين المحدود ولم يمكن الحكم عليهما بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين آحادهما الى حد بداهة قولهم الكل

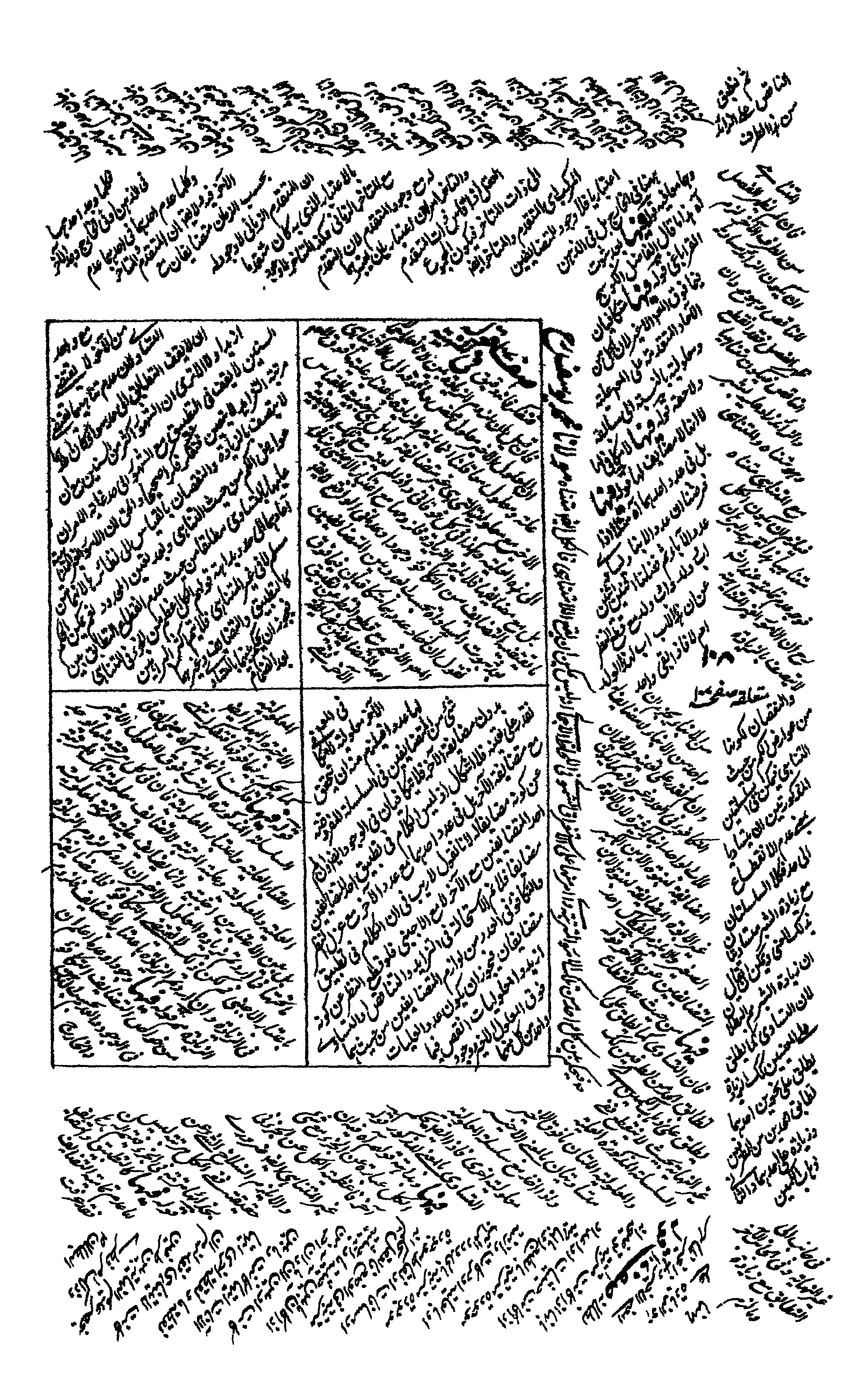
مولانا حافظ…

يكون آحادها متناهية

السلسلة

التفصيلي

١٠٧



وفيه نظر فان حكم كل واحد قد يباين حكم المجموع من حيث المجموع فيجوز ان يكون بين حيثية وكل واحدة منها متناه والمجموع بما هو مجموع غير متناه وقد يبرهن على ابطال الدور والتسلسل جميعا بانه اذا كان كل واحد من الآحاد الذاهبة الى عديم النهاية او العائدة كالحلقة الاخير في انه لا يتقرر الا بعد تقرر شيء آخر كانت الآحاد باسرها لا تدخل في عالم التقرر لضرورة امتناع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات **قوله** لان المعرف معقول آه هذه صغرى القياس واما الكبرى اعني لا شيء من المعقول بتصور او لا شيء من التصور بمعقول فمستغن عن الذكر والبيان وتوضيح الصغرى على ما سمح به خاطري ان المقصود من الكاسب للمجهول التصوري افادة تصوره بالكنه او بالوجه وانما هو بالذاتيات او العرضيات فافراد المعرف منحصرة فيهما وكل منهما معقول فتعرف

قوله حكم كل واحد آه حاصله ان المحكوم عليه هو ما يصدق عليه انه ما بين الحيثيتين في الجملة نستا كذلك

قوله فيجوز ان يكون آه وما قيل في الجواب ان هذا الحكم اجمالي على المترتبات على وجه الاستغراق بحيث يتناول الجملة ايضا كما يقال ان ما بين طرف هذا الخط وبين نقطة تفرض نا يوجد فيه الا دون المائة وهكذا اذ اصدق على الاستغراق الشمولي ان من مبدأ السلسلة الى ما بلغه الترتيب فيها دون الخمسين فيصدق ان الجملة دون الخمسين والاول ان الحكم اذا استغرق لكل واحد مطلقا منفردا كان او ملحوظا مع الاجتماع كان ذلك الحكم على الجملة بخلاف ما اذا اختص بكل واحد بشرط الانفراد فانه قد يغاير حكم الجملة فاذا صدق الحكم على الاستغراق ان مبدأ السلسلة الى ما بلغه الوجود والترتيب فيها متناه يصدق بالضرورة ان السلسلة بتمامها متناهية فليس بشيء لانه ان اريد بقوله الى ما بلغه الوجود والترتيب اعم من الواقع بين الحيثيتين فالحكم الكلي ممنوع وان اريد به ان كلما وجد بين الحيثيتين فهو متناه فلا يلزم تناهي الجملة التي ليست كذلك فتامل

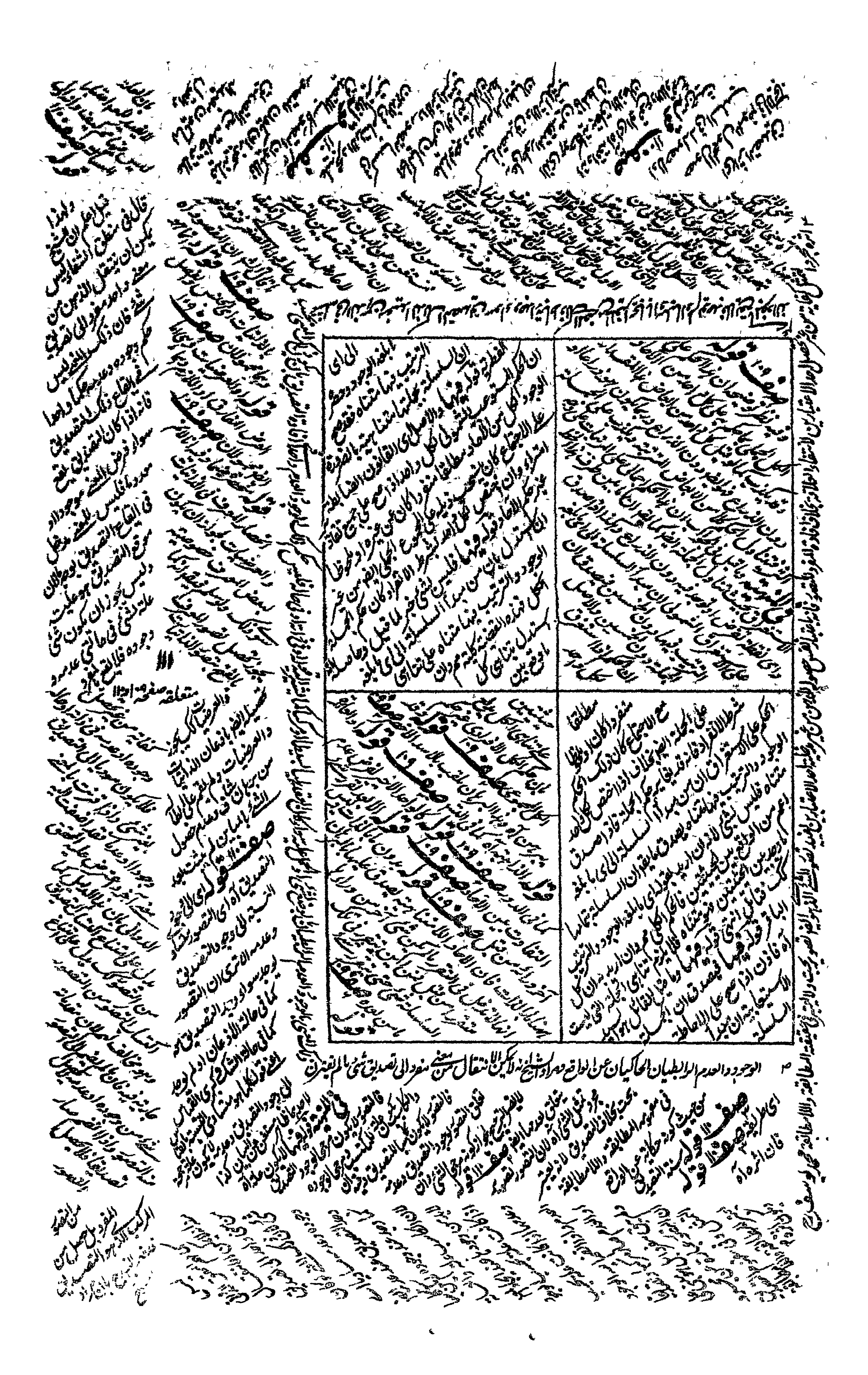
قوله قد يبرهن آه لا يخفى عليك ان البرهان لا يفيد تحقق ما بالذات كاثبات الواجب تعالى لذاته

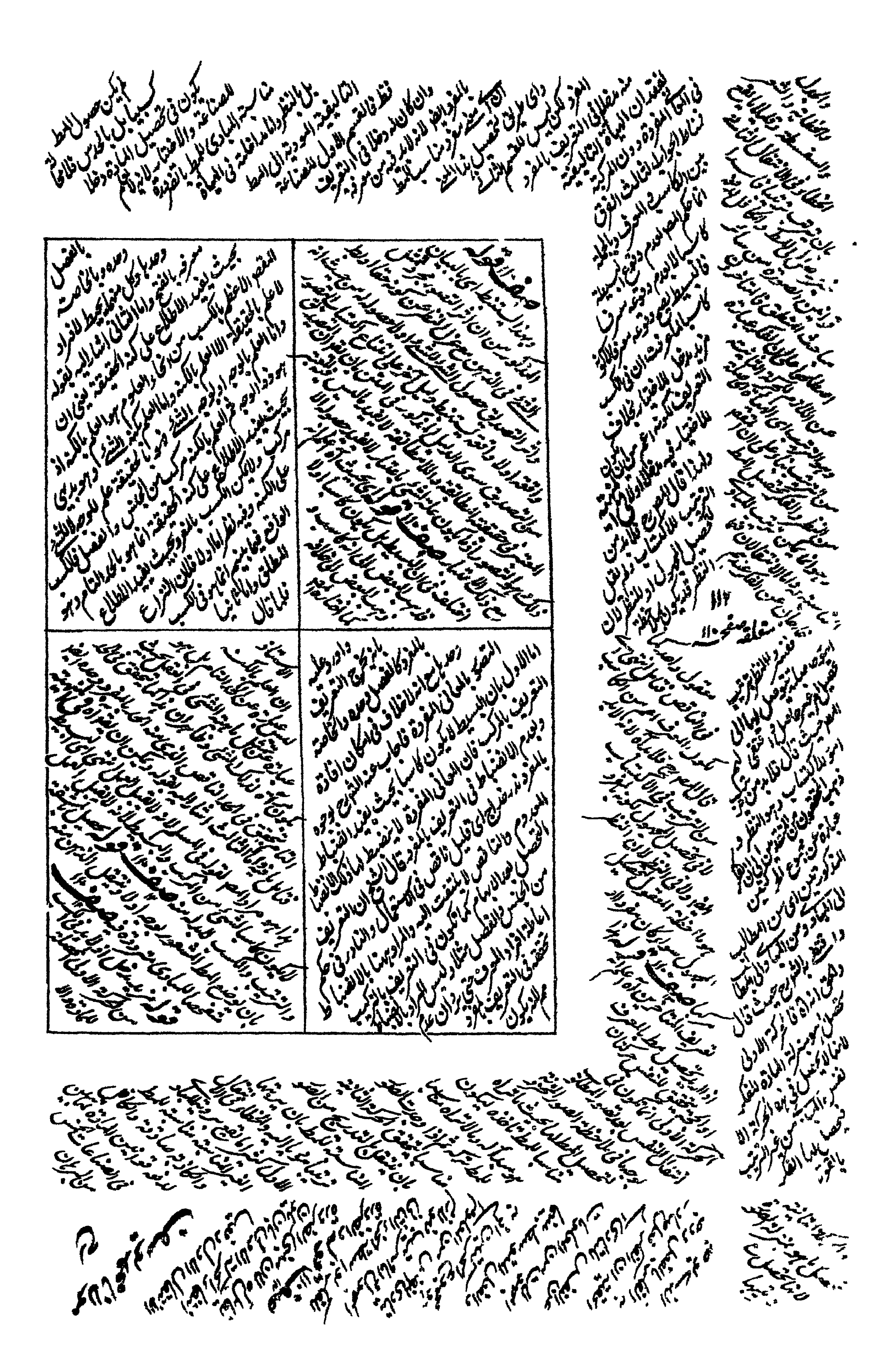
في سلسلة الحاجات والعلل ولا يفيد ابطال وجود الامور الغير المتناهية مطلقا كالحوادث والشرائط والمعلولات فتامل

١١٠

قوله والتصور متساوي النسبة آه اي الى وجود التصديق وعدمه لان ثمرة التصور مجرد تمثل الشئ في الذهن مع عزل النظر عن كونه حقا او باطلا او كونه حاصلا في نفس الامر او غير حاصل فيها على خلاف ثمرة التصديق فان ثمرة حصول الشئ للشئ او لا حصوله له من حيث انه واقع او ليس بواقع والمقصود منه تحصيل هذا المعنى حتى يصح تعلق الاذعان به فلا يترتب على التصور الذي يفيد مجرد تمثل نفس الشئ في الذهن ولهذا قيل ان التصديق لا يقع بمعنى مفرد ضرورة ان الذي يوقعه يجب ان يكون صادقا في نفسه وعند العقل فلم يكن مفردا بخلاف التصور فانه لما لم يكن معتبرا في حقيقته المطابقة وعدمها لا في حد نفسه ولا عند العقل لم يلزم ان يكون ما يفيده مطابقا فتفكر فانه دقيق وبهذا يستنبط دليل آخر على امتناع اكتساب التصديق من التصور **قوله** والبسيط لا يكون كاسبا آه اي بحيث يفيد انضباط التعريف بالمركب لهذا قال الشيخ التعريف به نادر خداج اي قليل ناقص او يقال بحيث يفيد الاطلاع على كنه الحقيقة ويمكن ان يقال ان الكسب فعل يحصل بالمشقة ويكون للصناعة والاختيار فيه مزيد دخل وهو انما يتحقق في المركب فالمعرف اعم من الكاسب **قوله** فلا بد من ترتيب امور آه هذا تعريف المتاخرين للنظر والحق انه عبارة عن حركة النفس من المطالب الى المبادي وبالعكس بالضرورة تقابل الحركة الاولى انتهى

قوله التصور آه وكبرى القياس يعني كل ما هو متساوي النسبة بالقياس الى وجود التصديق وعدمه لا يكون علة تامة لاحدهما ظاهرة مستغنية عن البيان **قوله** فلا يترتب اي لا يترتب التصديق على التصور بان يكون مكتسبا من التصور لانتفاء العلاقة بينهما **قوله** ويمكن ان يقال آه لعل هذا هو مراد المصنف بقوله في المسئلة الانية لا يقبل التحليل **قوله** فالمعرف اعم آه لهذا قال المصنف فلا بد من الترتيب لا الاكتساب انه لعل



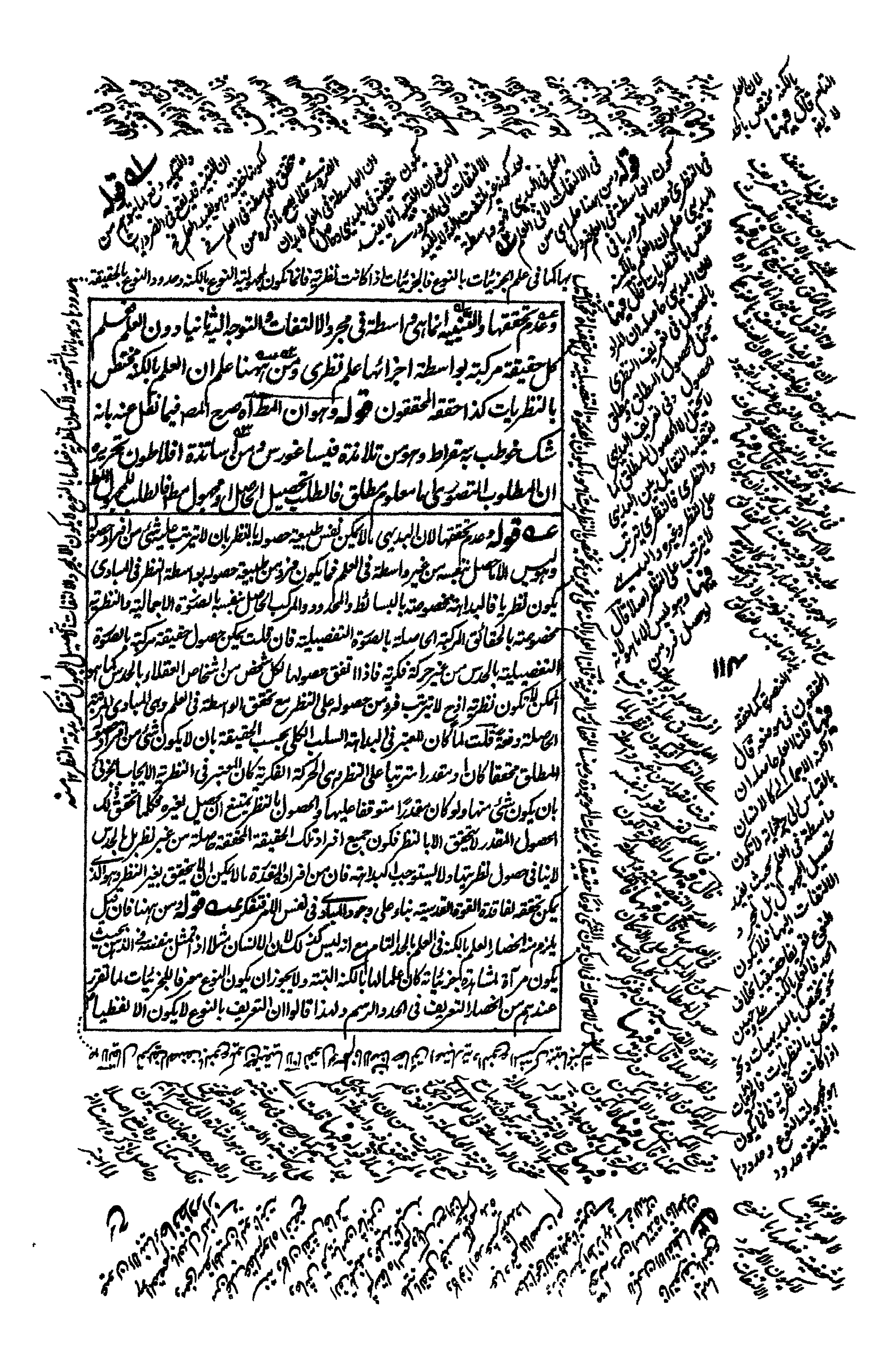




وعليها بناء النظرية انقطعت وتماوت لحقت بالثانية والترتيب من لوازم الثانية ولهذا تلزم الواسطة بين البديهي والنظري على مختار المتاخرين اذا انتفت الثانية مع تحقق الاولى الا ان يتكلف ويجعل الحدس مقابلا للاولى مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة لئلا يفوت المقابلة بينها وبين الضرورة مع انها معتبرة بالاتفاق ويفسر الحدس بانه طفر من المبادي الى المطالب فجئة سواء كان مع الاولى او بدونها لكن الطوسي فسره بمجموع الانتقالين الدفعيين ولا يخفى عليك انه يلزم عليهم كون الشيء الواحد بالنسبة الى شخص واحد بديهيا ونظريا معا اذا انتفت الحركة الاولى مع تحقق الثانية الا ان يقال انه نوع من الضروري لكنهم لشذوذه لم يعدوه من اقسامه فمناط البداهة بالحقيقة عندهم انتفاء احد الحركتين ومناط النظرية تحقق مجموعهما والاولى ان يجعل مناط البداهة انتفاء الحركتين بل انتفاء الانتقالين معا ومدار النظرية على تحقق احدهما وهو الحق عندي ومن عد هذا القسم من انواع الضروري فقد خالف الضرورة والبرهان لان الانتقال من المبادي الى المطالب من خواص النظريات التي لابد فيها من واسطة في العلم على خلاف امر الضروريات فان الفارق بين البديهي والنظري تحقق هذه الواسطة

قوله مع انها معتبرة آه الا ان مقابلة انواع الضروري لما يعتبر فيه الحركة الاولى لا يكون على نحو واحد فان مقابلة بعضها له بالنفي والاثبات وبعضها بمقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة منه

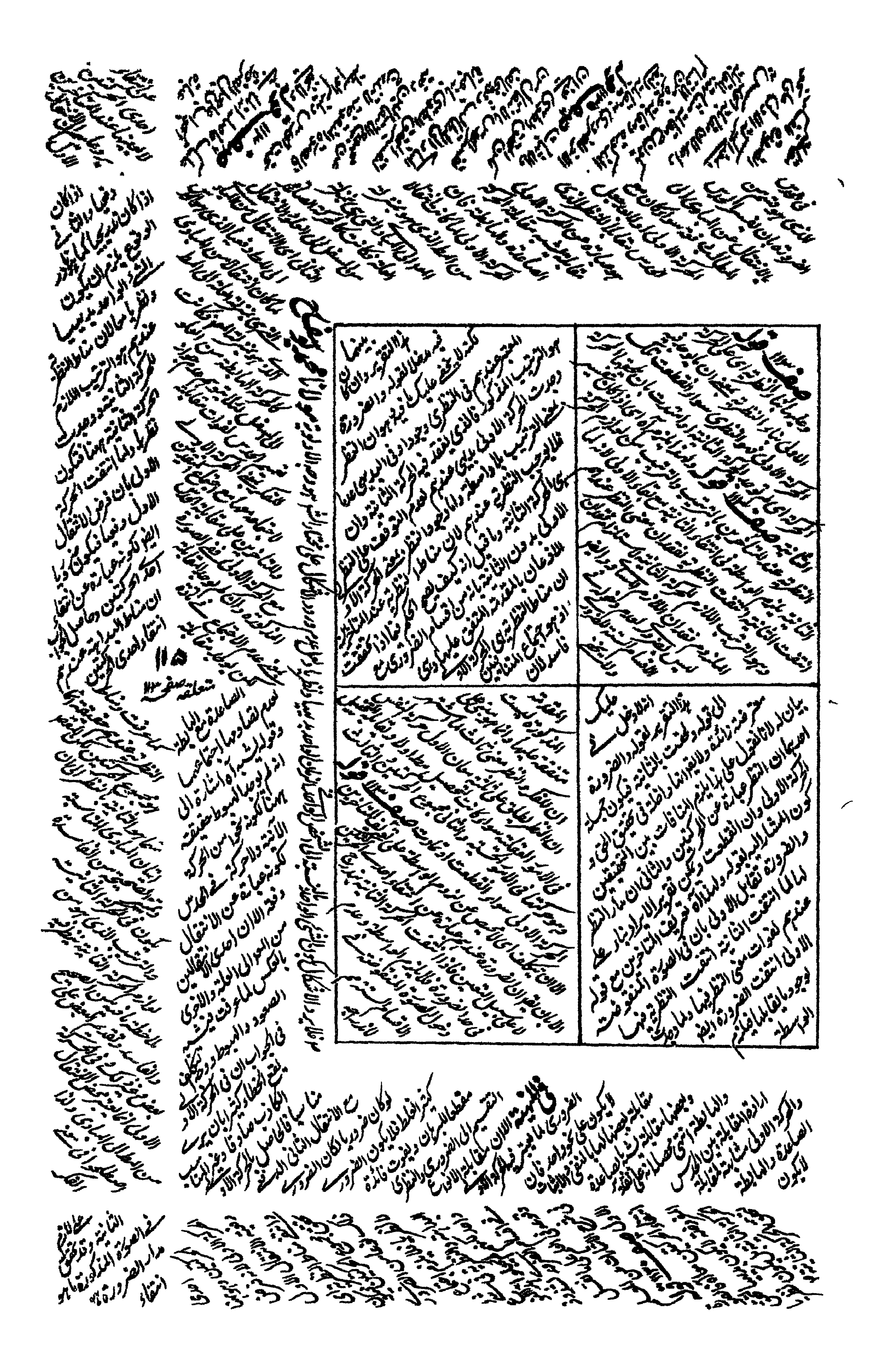
قوله ومن عد هذا القسم اي هو نادر الوقوع وكذا ما هو بالحدس منه قوله واسطة في العلم اي في ابتداء حصوله ۱۲

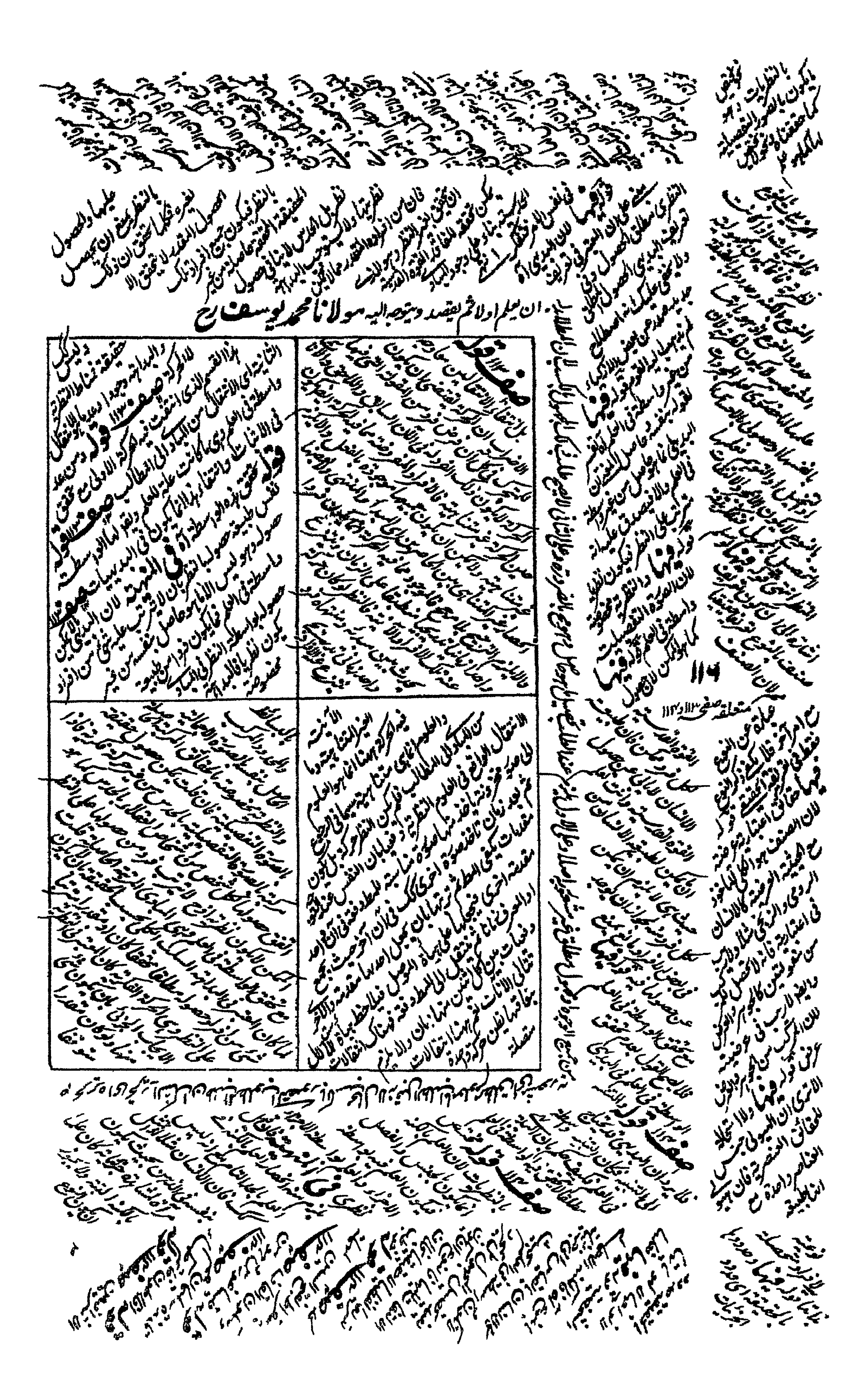


بما كما في علم الجزئيات بالنوع فالجزئيات اذا كانت نظرية فانما تكون لمجهولية النوع بالكنه وحدود النوع بالحقيقة

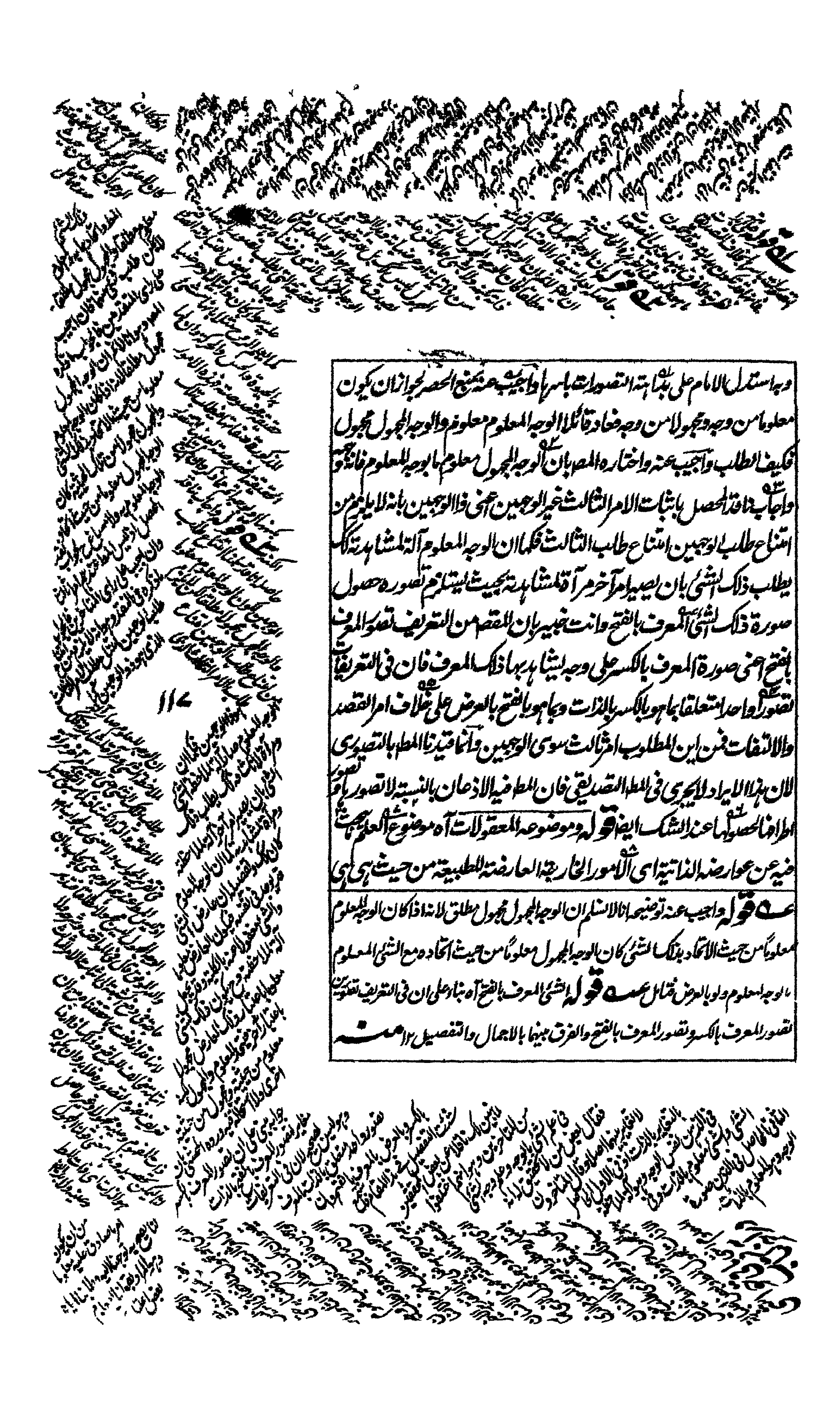
وعدم تحققها والتنبيه انما هي واسطة في مجرد الالتفات التوجه اليها ثانيا دون العلم مسلم كل حقيقة مركبة بواسطة اجزائها علم نظري ومن ههنا علم ان العلم بالكنه مختص بالنظريات كذا حققه المحققون **قوله** وهو ان المطـ آه صرح المصـ فيما نقل عنه بانه شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيساغورس ومن اساتذة افلاطون تحريره ان المطلوب بالتصور على ما معلوم مطلقا فالطلب تحصيل الحاصل او مجهول مطلقا فالطلب للمجهول

قوله وعدم تحققها لان البديهي ما لا يمكن لنفس طبيعة حصوله بالنظر بان لا يترتب على شيء من افراد حصوله وهو ليس الا ما يحصل نفسه من غير واسطة في العلم فما يكون فرد من طبيعة حصوله بواسطة النظر في المبادي يكون نظريا فالبداهة مخصوصة بالبسائط والمحدود والمركب الحاصل نفسه بالصورة الاجمالية والنظرية مخصوصة بالحقائق المركبة اي صلة بالصورة التفصيلية فان قلت يمكن حصول حقيقة مركبة بالصورة التفصيلية بالحدس من غير حركة فكرية فاذا اتفق حصولها لكل شخص من اشخاص العقلاء بالحدس كما هو الممكن لا تكون نظرية اذ ح لا يترتب فرد من حصوله على النظر مع تحقق الواسطة في العلم وهي المبادي المرتبة الحاصلة دفعة قلت لما كان المعتبر في البداهة السلب الكلي بحسب الحقيقة بان لا يكون شيء من افراد المطلق محققا كان او مقدرا مترتبا على النظر وهي الحركة الفكرية كان المعتبر في النظرية الايجاب الجزئي بان يكون شيء منها ولو كان مقدرا متوقفا عليها والحصول بالنظر يمتنع ان يحصل بغيره فكلما تحقق ذلك الحصول المقدر لا يتحقق الا بالنظر فكون جميع افراد تلك الحقيقة المحققة حاصلة من غير نظر بل بالحدس لا ينافي حصول نظريتها ولا يستوجب البداهة فان من افرادها المقدرة ما لا يمكن ان يتحقق بغير النظر وهو الذي يمكن تحققه لفاقد القوة القدسية بناء على وجود المبادي في نفس الامر فتفكر **قوله** ومن ههنا فان قيل يلزم منه انحصار العلم بالكنه في العلم بالحد التام مع انه ليس كذلك لان الانسان مثلا اذا تمثل بنفسه في الذهن بحيث يكون مرآة لمشاهدة جزئياته كان علما له بالكنه البتة ولا يجوز ان يكون النوع معرفا للجزئيات لما تقرر عندهم من انحصار التعريف في الحد والرسم ولهذا قالوا ان التعريف بالنوع لا يكون الا لفظيا



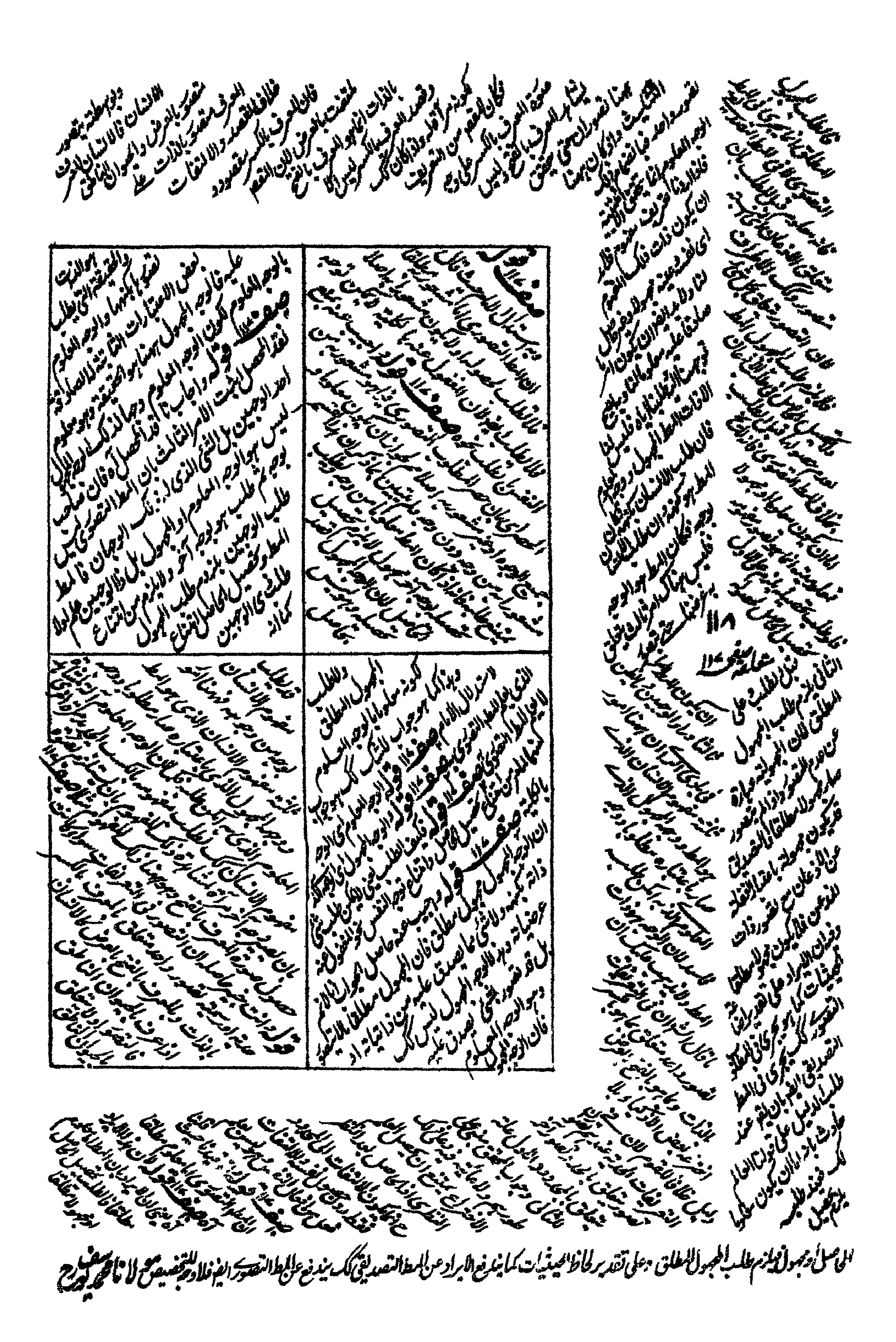


ان يعلم اولا ثم يقصد ويتوجه اليه مولانا محمد يوسف رح



وبه استدل الامام على بداهة التصورات باسرها واجيب عنه بمنع الحصر لجواز ان يكون
معلوما من وجه ومجهولا من وجه فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول
فكيف الطلب واجيب عنه واختاره المص بان الوجه المجهول معلوم بالوجه المعلوم فانه و
واجاب عنه المحصل باثبات الامر الثالث غير الوجهين اعني ذا الوجهين بانه لا يلزم من
امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الثالث فكما ان الوجه المعلوم آلة للمشاهدة كذلك
يطلب ذلك الشيء بان يصير امرا آخر آلة للمشاهدة بحيث يستلزم تصوره حصول
صورة ذلك الشيء المعرف بالفتح وانت خبير بان المقصود من التعريف تصور المعرف
بالفتح اعني صورة المعرف بالكسر على وجه يشاهد بها ذلك المعرف فان في التعريفات
تصورا واحدا متعلقا بما هو بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض على خلاف امر القصد
والالتفات فمن اين المطلوب امر ثالث سوى الوجهين وانما قيدنا المط بالتصوري
لان هذا الايراد لا يجري في المط التصديقي فان المط فيه الاذعان بالنسبة لا تصور بامر
اط اما الحصول كما عند الشك ايضا **قوله** وموضوعه المعقولات آه موضوع العلم ما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية اي الامور الخارجية العارضة للطبيعة من حيث هي هي

ع **قوله** واجيب عنه توضيحه انا لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلق لانه اذا كان الوجه المعلوم
معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشيء كان الوجه المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشيء المعلوم
بالوجه المعلوم ولو بالعرض فتامل عسه **قوله** الشيء المعرف بالفتح آه بناء على ان في التعريف تصورين
تصور المعرف بالكسر وتصور المعرف بالفتح والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل ۱۲ منه

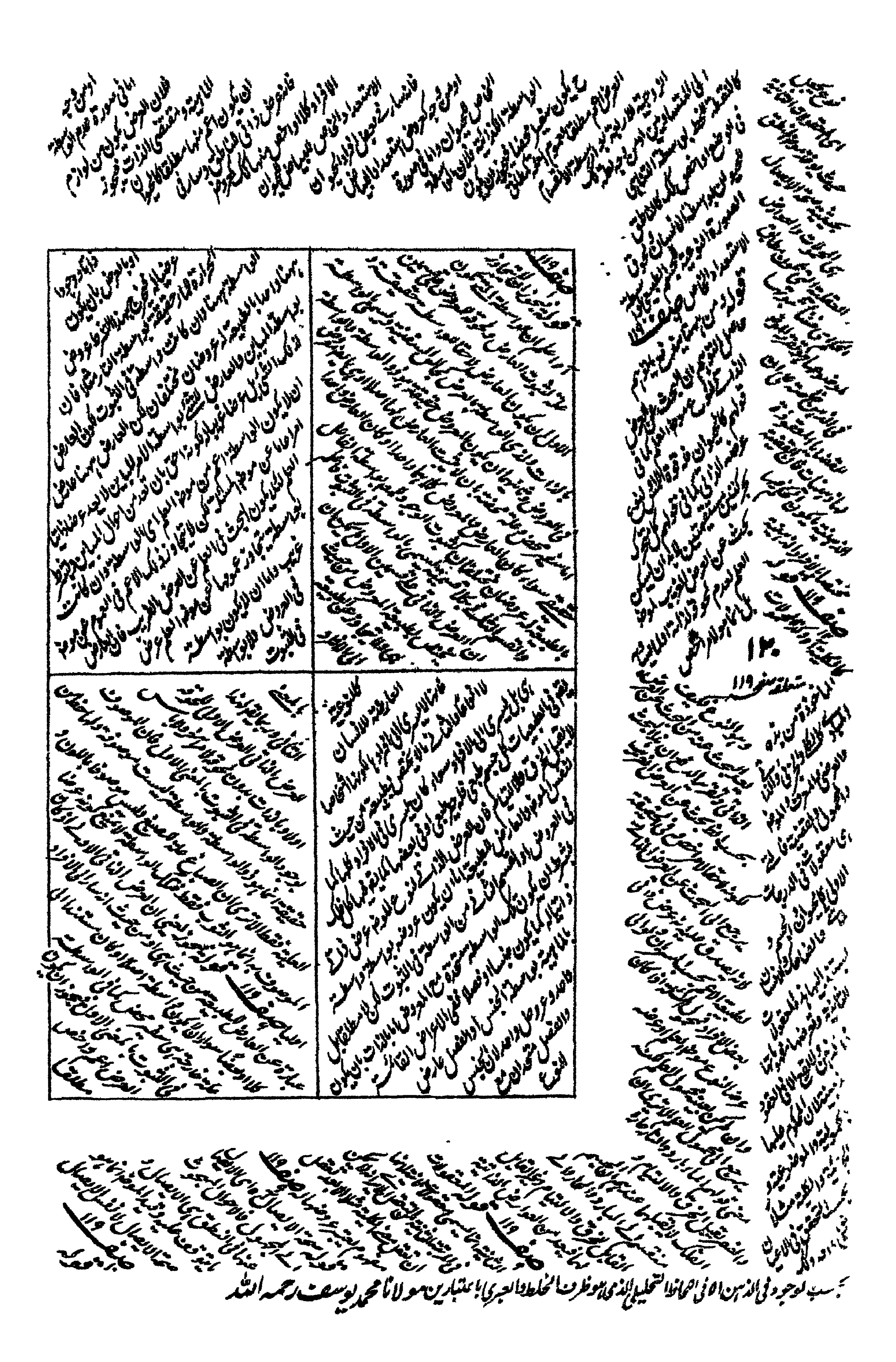




فیجوز ان لا تتجاوز الی الافراد او من حیث انها ساریة فی الافراد کلا او بعضا بواسطة فی العروض و احد وتسمی بالواسطة فی الثبوت وهو ان یکون کل منهما معروضا حقیقیا له بشرط ان تکون تلک الواسطة متحدة مع المعروض بالذات او بالعرض مع ان لا تکون اعم من موضوع العلم او لا بواسطة شیء منهما وان کان بینهما واسطة فی الثبوت بان یکون المعروض الحقیقی هو ذو الواسطة دون الواسطة لها حظ من العلیة فقط فیجوز ان یکون العارض اعم او اخص مطلقا او من وجه ومن ه یندفع ما یتوهم من ان محمولات المسائل ربما تکون عوارض لنوع موضوع العلم او عرضا مع کونه عرضا غریبا لموضوع العلم والمبحوث عنه هی العوارض الذاتیة کذا حققه المحققون وموضوع المنطق عند القدماء المعقولات الثانیة باعتبار صحة الایصال او توقفه علیه وتفصیل المقام ان المعقولات الثانیة علی نوعین نوع یحمل موضوع المیزانیة بتلک الحیثیة وهی التی یکون مطابق الحکم خصوص تقرر الموضوع فی الذهن وخصوص نحو وجوده الذهنی بان تکون القضایا المعقودة بها ذهنیات کالکلیة والجزئیة والذاتیة والعرضیة والمعرفیة والموضوعیة والمحمولیة وکونه قضیة او عکس قضیة والحجیة فان مصداقها تقرر المفهومات ونحو وجودها

ع قوله الواسطة فی الثبوت قد عبرت عنه فی النسخة القدیمة بالواسطة فی الاثبات فترکها وغیرت الی هذه العبارة لانها کانت مخالفة لاصطلاح الجمهور ع قوله متحدة مع المعروض بالذات اه هذا الشرط مبنی علی اتحاد العارض بالشخص لامتناع عروضه لمعروضین متمایزین بحسب الوجود ان اعتبر طبیعة العارض من حیث هی هی مع عزل اللحاظ عن خصوصیة فلا حاجة الی هذا الشرط والحق الاتفاق

119



١٢٠

بسبب الوجود في الذهن الا في الملاحظة التحليلي الذي هو ظرف الخلط والعري باعتبارين مولانا محمد يوسف رحمه الله

المنفرد الغير المخلوط بما يقابله وانما هو في لحاظ هو ظرف الخلط والتعرية وتوضيحه ان المحكي عنه بالاحوال المختصة بشيء انما هو الوجود المنفرد عما هي مختصة بالقياس اليه فالموصوف بالموضوعية مثلا انما هو المفهوم بنحو وجوده المتميز الغير المخلوط عما يتصف بالمحمولية وانما ذلك النحو في لحاظ الذهن المخصوص به فان احد الموصوفين لا يتميز بحسب العين عن الآخر نعم بعض المفهومات منها ما لا يابى نفس ذاته من ان ينتزع عن الاعيان لو امكن فيه وجود منفرد لكن فيه خلطا بحتا فينسد باب الانتزاع كالجزئية والذاتية والعرضية والطبعية ونوع يوخذ على وجه العموم مما تلونا عليك آنفا وهي العوارض الانتزاعية التي لا تصدق على الاعيان بالحمل الاولي والذاتي كما في الاوصاف العينية ولا يحاذيها خصوص حال في العين كما في الاضافيات الاعيانية ولا يكون من تلقاء الموصوف بما عليته واقتضاء كما في لوازم الماهية

قوله الغير المخلوط بالآخر آه اي الموصوف بالآخر المقابل له عرفا قال المحقق الدواني ما حاصله ان المعتبر في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف ان يمتاز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف ومن ههنا يقال ان الماهية لا تتصف بالوجود مطلقا الا في ظرف الخلط والتعرية اذ في غيره لا تميز الماهية عن الوجود فتامل قوله وتوضيحه آه قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان المحكي عنه بما يخصه من المفهومات المحمولية او العوارض بحسب الاعيان او بحسب الذهن انما هو الشيء باعتبار نحو وجوده في ذلك الظرف على انه هو متميز عن غيره والموجود في الاعيان شيء واحد لا تميز بحسب المحمول عن الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا معروض الكلية عن معروض الجزئية اذ ليس بحسب ذلك الوجود الا الخلط الصرف فاذن ليس مطابق الحكم لشيء من هذه المفهومات المحمولية او المبادي العارضة الا نحو وجود المفهوم المحكوم في ظرف الخلط والعري الذي هو من انحاء اللحاظات الذهنية قوله كما في لوازم الماهية آه لان حيثية الاقتضاء من الحقيقة العينية

وهي كالوجوب والوجود والشيئية والامكان م القضايا المعقودة بها لا يجب
ان تكون ذهنيات بل قد تكون حقيقية كما في الامور المذكورة فان مصداقها
نفس الحقيقة المتقررة من حيث هي لا بحالها خصوص حال في العين او الذهن
وان كان ظرف الاتصاف بها هو الذهن فقط فان الانسان موجود او ممكن
قضية حقيقية لا ذهنية كما قيل م انما يكون المحكي عنه بها هي الماهية المتقررة

ع قوله كالوجوب والوجود آه قال المعلم الاول للحكمة اليمانية الوجود الحق القائم بذاته ليس يحمل عليه الوجود المطلق المنتزع عنه على انه هو بعينه او من ذاتياته وليس هو يرتسم في العقل فينتزع عنه الوجود المطلق ويعبر عنه في لحاظ الذهن فقد عرفت ان هذه وظيفة الطبائع الامكانية بل العقل يحكم بالبرهان ان في الاعيان حقيقة متقررة بنفس الذات والمتقرر بنفس الذات هو نفس حقيقة مصداق حمل الوجود عليه ومطابق انتزاع الموجودية لا باقتضاء حقيقة ذلك م بالجاعل اللاحظ والمنتزع بالاضافة الى ذلك الجناب هو البرهان لا العقل فاذن ليس الوجود والحق من افراد الشئ مما في حيازة العقل م جوزه معقولاته المتاصلة الحقيقية فما ظنك بجنابه المقدس بالقياس الى الوجود والمطلق الذي هو من الطبائع المصدرية الانتزاعية ع قوله لا ذهنية كما قيل قال الاستاذ في الحاشية على شرح المواقف القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات ولعل نظره الى ظرف الاتصاف انما هو الذهن فقط في جميعها وان لم يكن لخصوص الوجود الذهني فيه مدخل ولهذا قال في الحاشية الحاشية ان النظر الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه فقط والثاني ان يكون الوجود الذهني شرطا لعروضه وهو موضوع للمنطق واذا دريت هذا فاعرف ان المعتبر في الذهنية ان كان مجرد كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف من غير ان يكون للوصف تاصل في العين و لا فيه خصوص حال نائب مناب تاصله فالقضايا المعقودة من القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود الذهني فينعقد من القسم الثاني ذهنية ومن الاول حقيقية لعدم مدخلية الوجود الذهني والخارجي فيه فتامل ع

قوله ان ظرف الاتصاف ان الموصوف بهذه الامور هي الماهية من حيث هي الماهية من حيث كونها موجودة في الذهن فيكون القضايا المعقودة ذهنيات ١٢ نمبر

عند الموضوع بكون الحكم لا ان الثبوت ذهنيات فضعيفات نمبر

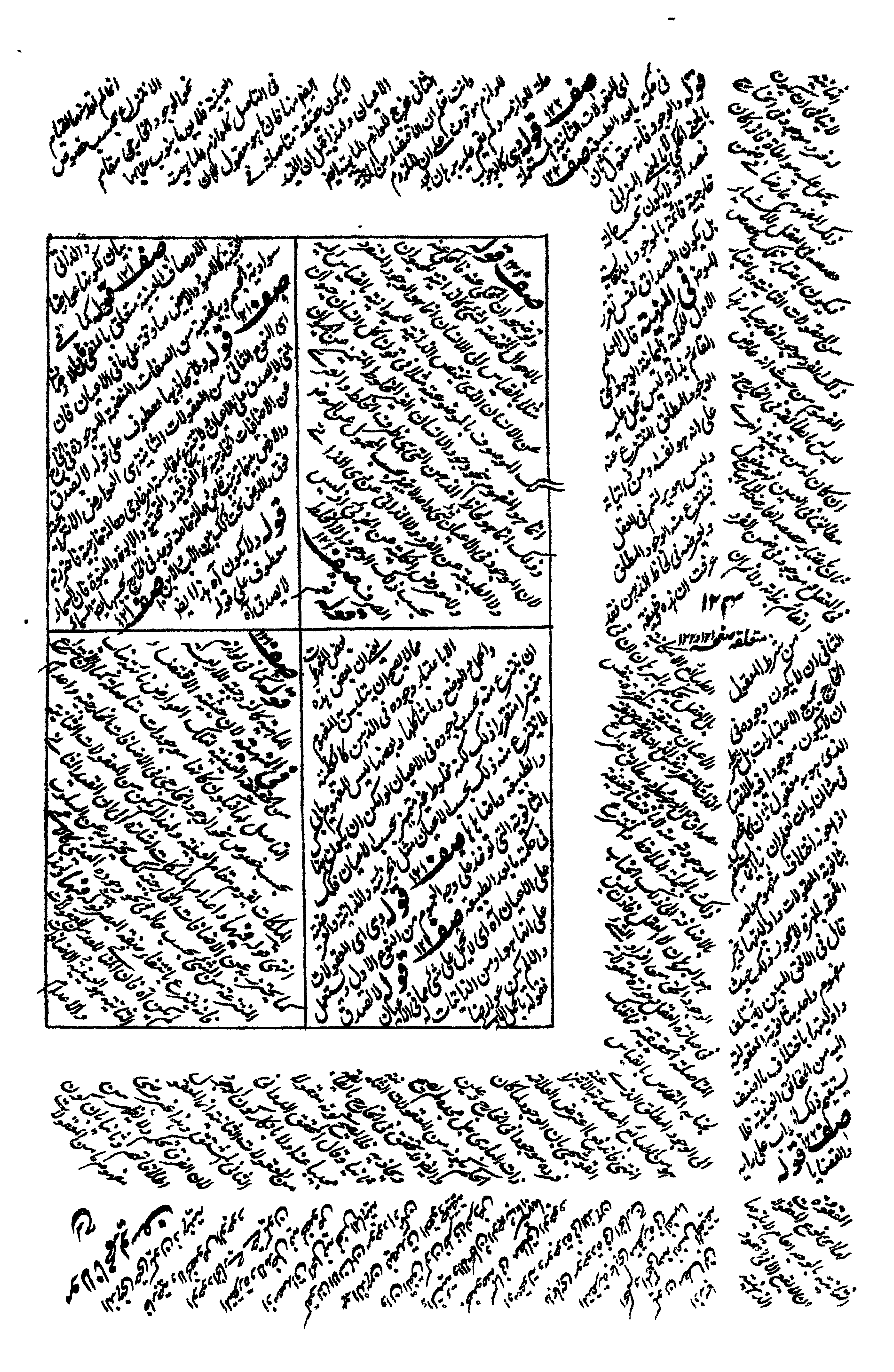
قوله فقط وان في الذهن الموجود ح

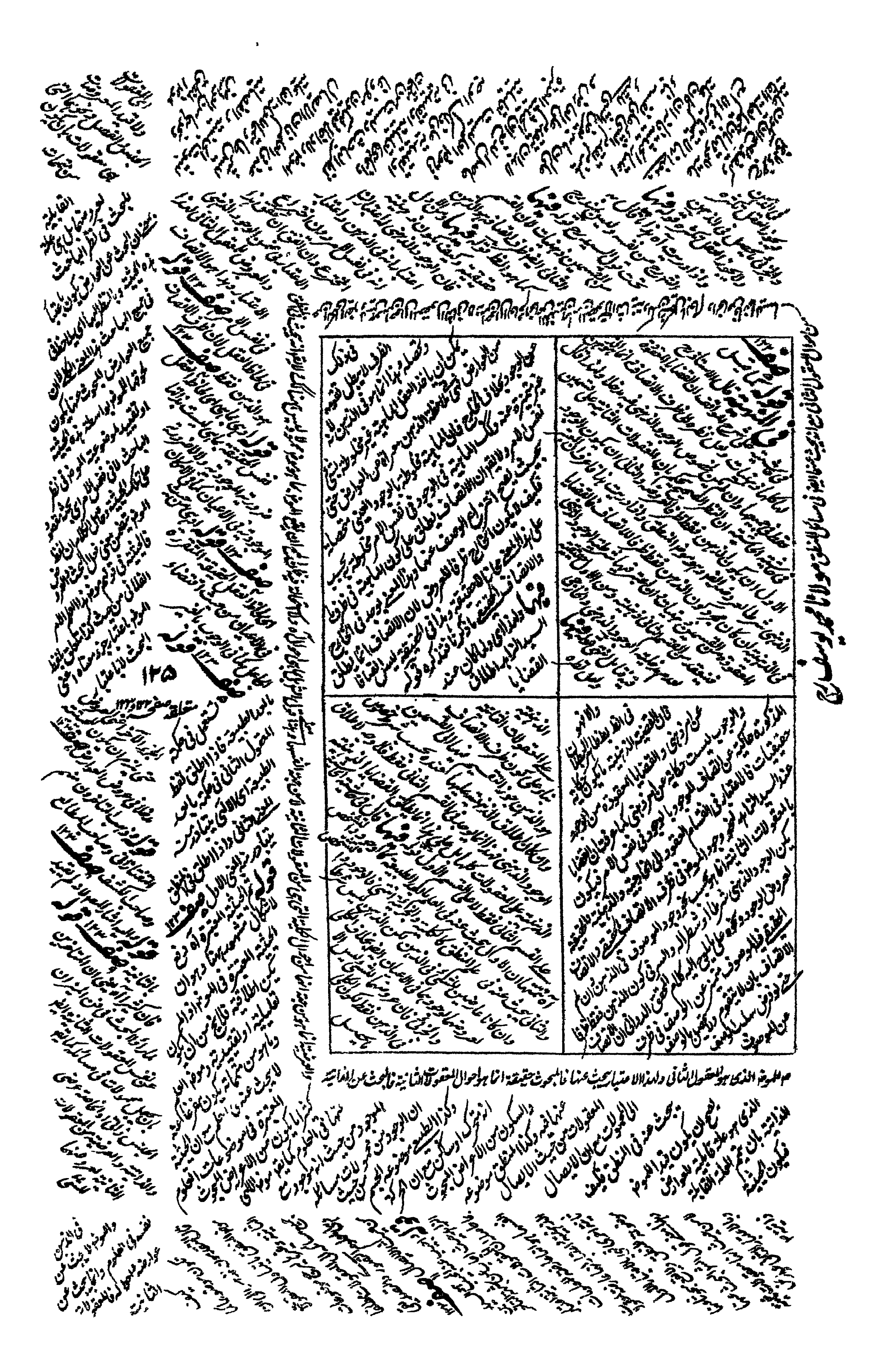
قوله انما هي المتقررة ... والمنطبق ... ١٢ منه



مطلقا او فی العین فی لحاظ العقل لا بما هی علی حال معین فی الخارج کالوضع المعین او نسبة معینة ولذلک لم تکن العقود بها خارجیة بل حقیقیة کالوجود فی الاعیان وامکانه ووجوبه اذ مصداق الحمل فیها لحاظ العقل نفس الحقیقة المتقررة فی العین من الجاعل او هی بما هی لا ضرورة التقرر واللاتقرر او هی من حیث اقتضاء الجاعل ایاها وهذه هی التی تشتغل فی حکمة ما بعد الطبیعة ثم الحیثیة المعتبرة فی الموضوع لیست علة للحوق العوارض مع لا قید اله فی نفس الامر بل علة للبحث وقید للمعروض فی لحاظ الباحث وذهب المتاخرون الی ان موضوعه المعلوم التصوری والتصدیقی من تلک الحیثیة والیه اشار المص بقوله وموضوعه المعقولات اعم من ان یکون اولیا او ثانویا او ما بعده وهی المعلومات التصوریة والتصدیقیة فان قیل کثیرا ما یبحث فی الصناعة عن نفس المعقولات الثانیة کالذاتیة والعرضیة والمبحوث عنه فی العلم احوال الموضوع لا نفسه واجیب عنه بان البحث عنها لا من حیث انها معقولات ثانیة بل بما هی احوال المعقول اول آخر کالکلیة مثلا

ع قوله فی العین هذا فی الوجود الخارجی الامکان والوجوب للذین هما بحسب الوجود الخارجی واما مطلق الوجود والامکان والوجوب فی نفس الامر فمصداقه نفس الماهیة المتقررة فی عالم الواقع مع عزل النظر عن خصوصیات الظروف وان اتفق ان یکون ظرف اتصافها بهذه الامور هو الذهن دون الخارج اذ فیه خلط بحت بین موصوفاتها کما مر لکن الخصوصیة ملغاة لعدم صلاحیتها الوجود العینی والتاصل الخارجی مطلقا سواء کان بنفسها او بما یقوم مقام التاصل العینی کما فی لوازم الماهیة الانضمامیة الخارجیة وبعض اعدام الملکات نحو العمی قبال **ع قوله** کالکلیة مثلا ویکون الذاتیة والعرضیة مثلا من احوالها



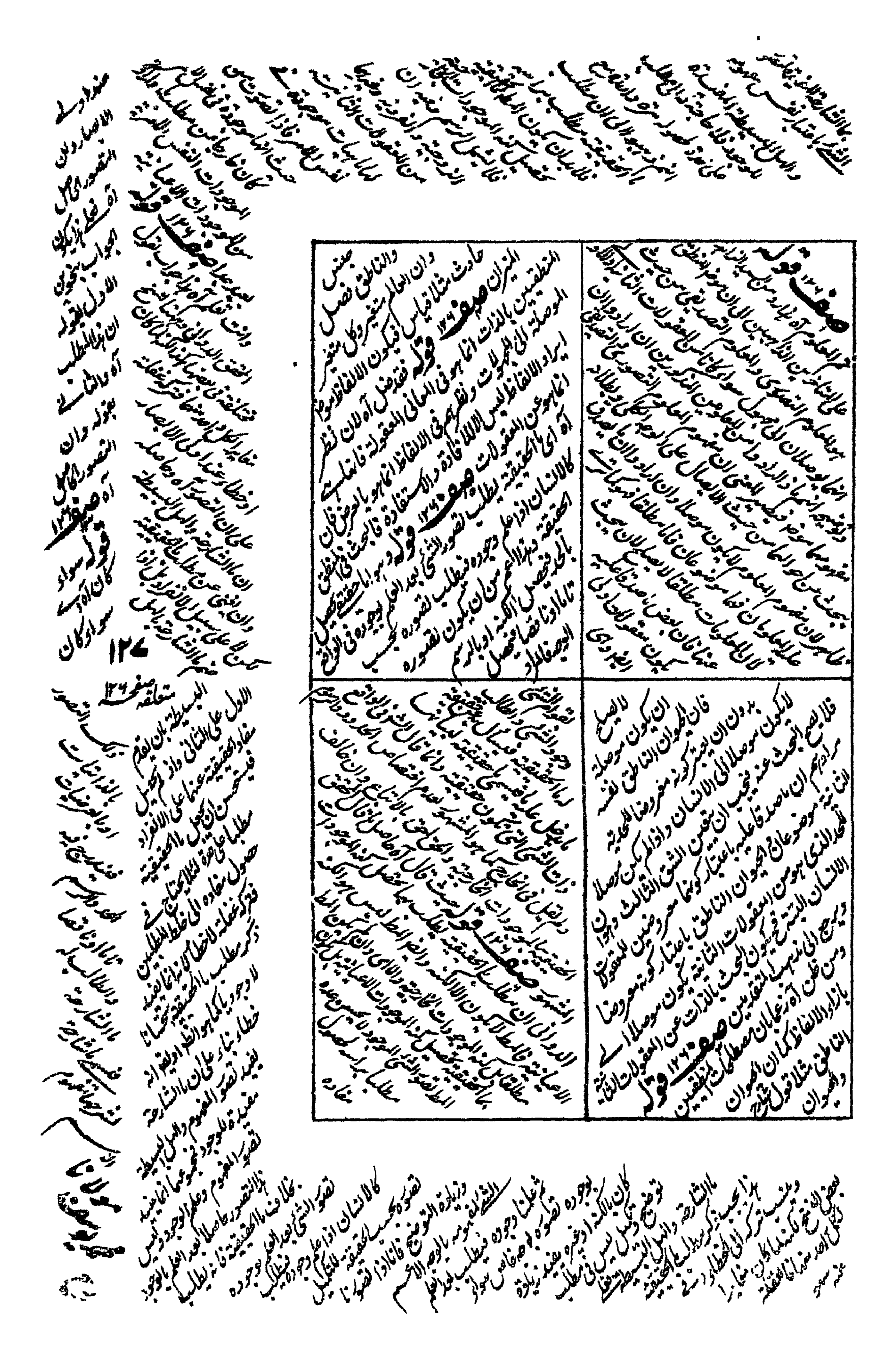




ثم المعلوم التصور او التصديق لا يصلحان لان يبحث عنهما باعتبار مفهومهما او ما صدقا عليه من المعقولات الاولى من حيث الايصال على وجه العموم فيجب الرجوع الى المعقولات الثانية ومن ظن ان موضوعه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني المخصوصة فقد ضل ضلالا مبينا **قوله** وامهات المطالب آه تفصيله ان اصول المطالب اربع ما واي وهل ولم فما الطالب للتصور وهو اما حقيقي يحصل بعد العلم بقوام الشئ في الواقع سواء كان بالوجه او بالكنه والطالب له ما الحقيقية خلافا للجلال المحققين حيث قال المطلوب بما الحقيقية تحصيل كنه الموجودات العيانية والا لم يحسن عدها مطلبا برأسها ضرورة حصوله عند تحصيل مطلب ما الشارحة والهل البسيطة فلا حاجة ان يطلب مرة اخرى وانت تعلم ان هذا المطلب ان حصل منهما الكنه لما كان مغاير الكل واحد منهما فهو غفلة او خطأ عند اولى الابصار على ان التصور الحاصل من هاتين المطلبين وان كان تصور الشئ الذي علم وجوده لكنه ليس حاصلا بعد العلم بوجوده هو المطلوب من ما الحقيقية للتكميل وزيادة التوضيح وان كان بالوجه المخصوص به اما غير حقيقي وهو تصور الشئ باعتبار نفس مفهومه مع عزل النظر عن القوام والوجود سواء كان بالوجه او بالكنه

قوله حيث قال اي في حاشيته على شرح المطالع **قوله** على اي علاوة **قوله** للتكميل آه فانا اذا تصورنا الشئ اولا بالوجه الاعم ثم علمنا وجوده فاردنا تصوره بوجه اخص ولو بالخاصة فهذا التصور ليس تصوره بالكنه ولا يكون حاصلا من مطلب ما الشارحة والهل البسيطة فهو من مطلب ما الحقيقية فتامل ١٢ منه

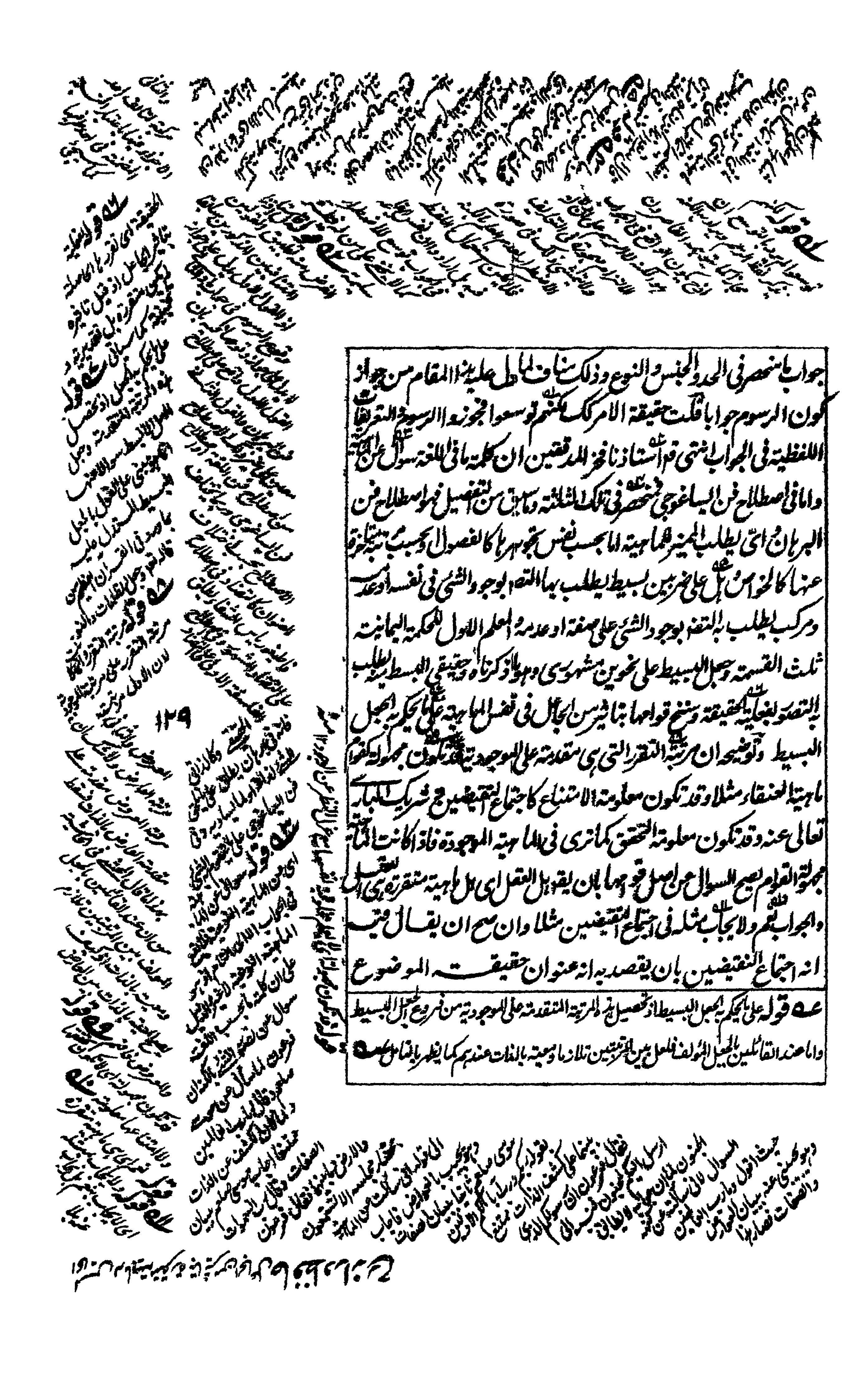
هذا المبحث ... حافظ دراز رح



والمطالب لما الشارحة للاسم وهو متقدم على التصور بقوام الشي كما ان ما الاول يتأخر عنه فهذا التصور اما تصور يحصل ابتداء او التفات يحصل ثانيا فالاول في مفاد الاول والثاني مفاد اللفظي قو المعلم الاول للحكمة اليمانية الماضر بان شارحة للاسم وحقيقية وكلاهما لا يصلحان مع الاوجوابا الا بجوهريات الحقيقة اما بحسب التفاد الاسم او بدلالته في التجوهر فالاجوبة لا محالة حدود اسمية وتجوهرية وكل من الطائفتين اما حدود توسعية او حقيقية على الحقيقة واما الرسوم فاذ هي لا تعطي الا العوارض مع ان العلم بالحقيقة الا العلم بما فلا مساق لها في شي منهما وهذا مما يشعر به كلام المعلم فيما نقل عنه حيث قال فان قلت

قوله او التفات يحصل ثانيا فالمراد من الالتفات هو الحاضر عند المدرك مرة ثانية فلا اشكال في اطلاق التصور على الالتفات بهذا المعنى ولا باس في ان يراد به التوجه ثانيا فيكون اطلاق التصور عليه مجازا

قوله حدود اسمية قال في التقديسيات ما حاصله ان الجوهريات والعرضيات المقابلة لها ليست هي المفهومات المعبر بها عنها فان المعبر بها خاصة ولازمة للمعبر عنها على الاطلاق وانما الحكم عليه بالذاتية والعرضية هو المعبر عنه الذي هو بذاته مبدأ لذلك اللازم والاختلاف بالذاتية والعرضية ليس في مفهومات العنوانات انفسها بل فيما المعبر عنه بها الا ترى ان الفصول والاجناس العالية اذ هي بسائط لا يمكن تحديدها وتعريفها والاشياء التي يؤتى بها على انها فصول واجناس فانما هي تدل عليها وهي لوازم وعنوانات كما يقال الجوهر هو الموجود لا في موضوع فمفهوم العنوان وان كان عرضيا لها الا ان المعنون المعبر عنه نفس حقيقة الجوهر وكذلك يعرف الجسم بما له الطول والعرض والعمق والحيوان بالحساس المتحرك بالارادة والناطق هو المدرك للكليات والمراد بمبادي هذه المفهومات فان التحديد بهذه الامور يكون حدا اقيم مقام الحد على التوسع لا حدا حقيقيا ثم المركبات يصح تحديدها بالحدود التوسعية والحدود الحقيقية ايضا فالانسان مثلا اذا عرف بالحيوان الناطق فان عني بهما مبدأهما كان حدا حقيقيا وان عني بها عنوانا نهما كان رسما بالحقيقة وحدا على التوسع من جنس توسعي وفصل توسعي لا كالرسوم المشهورة في العوارض اللاحقة والعرضيات المصطلحة التي هي ليست عنوانات جوهر الحقيقة



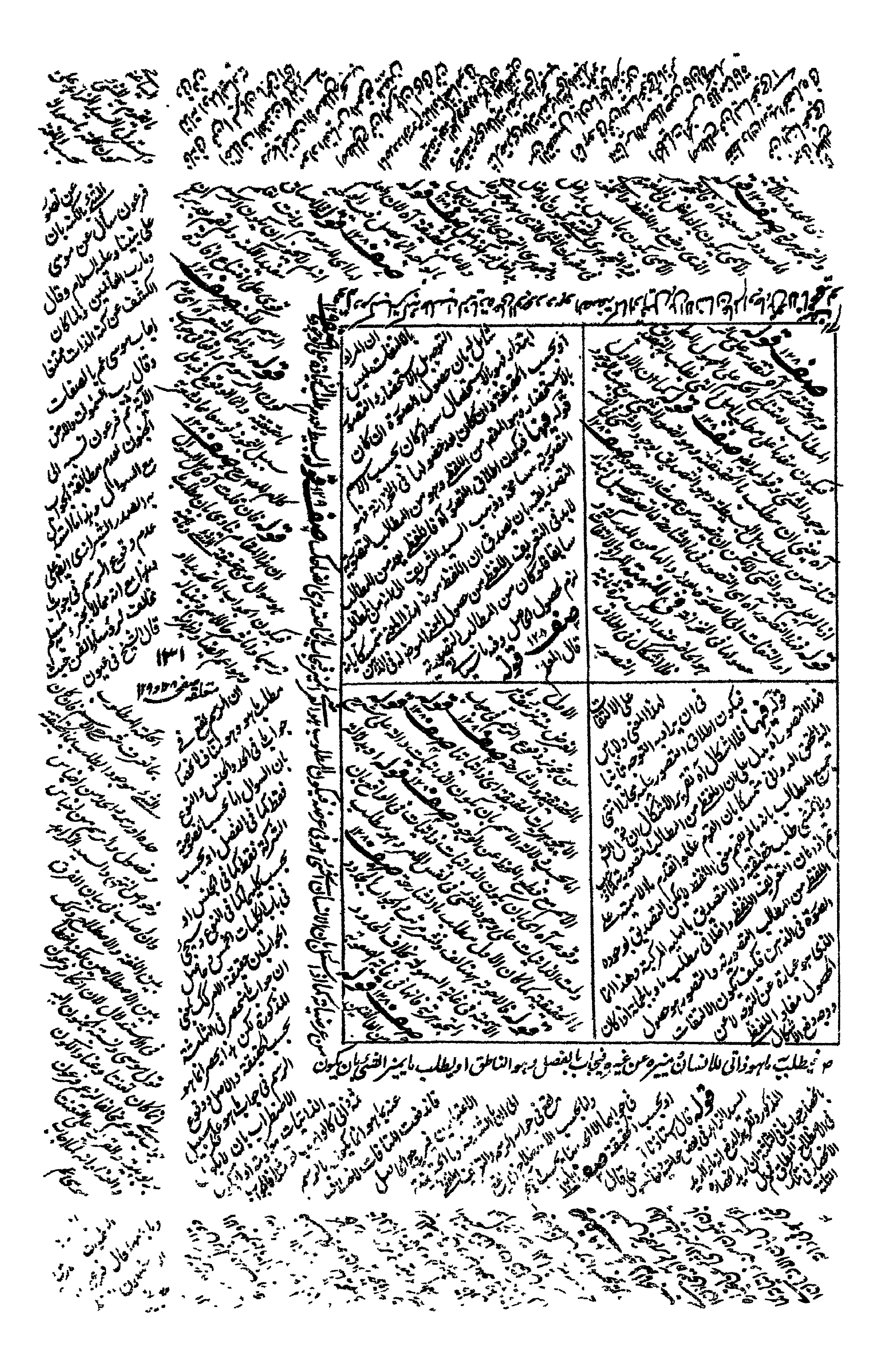
جواب ما منحصر في الحد والجنس والنوع وذلك مناف لما دل عليه المقام من جواز كون الرسوم جوابا قلت حقيقة الامر انكم توسعوا فجوزوا الرسوم والتعريفات اللفظية في الجواب انتهى قول استاذنا فخر المدققين ان كلمة ما في اللغة سؤال عن الحقيقة واما في اصطلاح فن ايساغوجي فمنحصر في تلك الثلثة وما بين من التفصيل فهو اصطلاح فن البرهان اي يطلب المميز للماهية اما بحسب نفس جوهرها كالفصول او بحسب امور خارجة عنها كالخواص هل على ضربين بسيط يطلب بها التصديق بوجود الشيء في نفسه او عدمه ومركب يطلب به التصديق بوجود الشيء على صفة او عدمه العلم الاول للحكمة اليمانية ثلث القسمة وجعل البسيط على نحوين مشهوري وهو ما ذكرناه وحقيقي البسيط يطلب به التصديق بفعلية الحقيقة ونفس قوامها بتاثير من الجاعل في نفس الماهية على ما يحكم به الجعل البسيط وتوضيحه ان مرتبة التقرر التي هي متقدمة على الموجودية قد تكون مجهولة كقوام ماهية العنقاء مثلا وقد تكون معلومة الامتناع كاجتماع النقيضين وشريك الباري تعالى عنه وقد تكون معلومة التحقق كما ترى في الماهية الموجودة فاذا كانت المرتبة مجهولة القوام يصح السؤال عن اصل قوامها بان يقال هل العنقاء اي هل ماهية متقررة هي العنقاء والجواب نعم ولا يجاب بمثله في اجتماع النقيضين مثلا وان صح ان يقال فيه انه اجتماع النقيضين بان يقصد به انه عنوان حقيقة الموضوع

قوله على ما يحكم به الجعل البسيط اذ تحصيل المرتبة المتقدمة على الموجودية من فروع الجعل البسيط واما عند القائلين بالجعل المؤلف فلعل بين المرتبتين تلازما وصحبة بالذات عندهم كما يظهر بالتامل

كما هو شان حمل الشيء على نفسه فبين السؤال عن سنخ التجوهر وصل القوام وبين نحو الحمل
بون بعيد فاندفع عنه ما اورد عليه من ان هذه الهلية التي اخترعها اما تصديق متعلق
بقوام الماهية من حيث هي ولا ريب في ان هذا التصديق لا يصح ان يطلب ضرورة
ان حمل الشيء على نفسه اما ممتنع او غير مفيد واما تصور متعلق به فهو من اقسام مطلب
ما الشارحة تحقيق المقام ان الماهية الممكنة قبل التقرر والفعلية اي في حد الامكان ماهية
تقديرية تخمينية حتى اذا تقررت بافاضة الجاعل اياها كان ذلك التخمين مطابقا للتحقيق
والفرق بينها وبين المستحيلات ان المفهومات الممكنة اذا لوحظت حكم العقل بصحة تقررها
وقوامها بخلاف المقدر من المستحيلات العقلية فاذا قيل هل الماهية المفروضة التي هي
العقل بحسب التقدير والتخمين متجوهرة واقعة في نفسها فالجواب نعم واذا سئل مثلا في
اجتماع النقيضين فالجواب لا فالمطلوب في هل البسيطة هو التصديق بقوامها وتقررها في نفسها وتصور
الشيء الذي علم تقومه وفعليته مطلب ما الحقيقية واما مطلب ما الشارحة فهو تصور الشيء بحسب مفهومه
المقدر المفروض بحسب التخمين فالفرق بين هذه المطالب اجلى من ظهر ولا يخفى ان لعنهم من قولنا

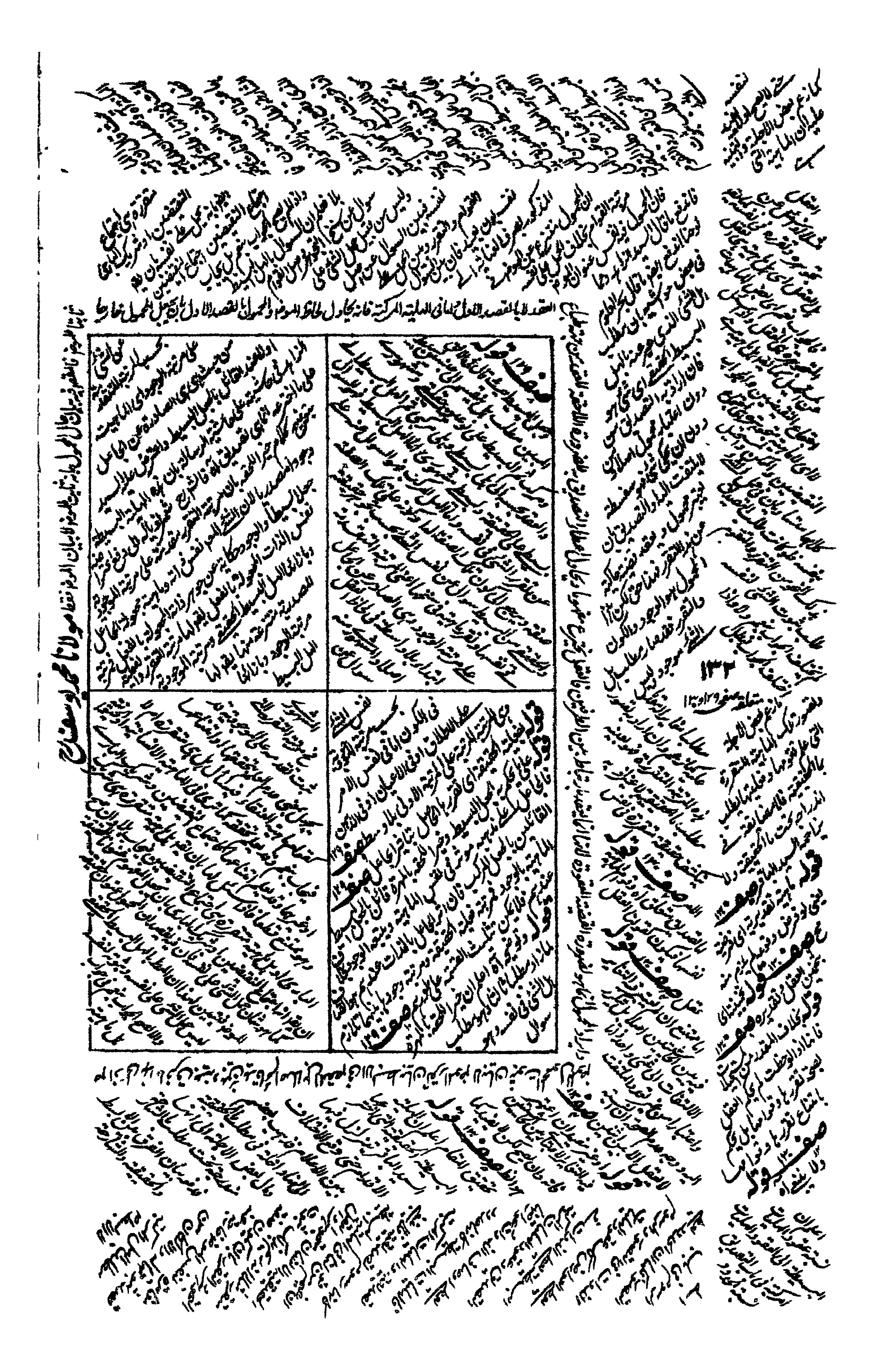
ـه قوله هذه الهلية اي مطلوب هذا الحمل وحاصله ان مرتبة قوام نفس الماهية ليست الا هي
فالمطلوب في هذه المرتبة اما التصديق متعلق بعقد منعقد منها ومن نفسها كقولنا العقل عقل
ولا ريب في انه لا امتناعه او لعدم افادته لا يصح ان يطلب وتصور متعلق بها فهو من اقسام مطلب
ما الشارحة وهو ظاهر ـه قوله بخلاف المقدر من المستحيلات لانا لا يجوز العقل تقررها اما بالنظر
الى مجرد المفهوم او بالنظر الى البرهان ـه قوله فاذا قيل هل الماهية الخ لا يخفى ان الموضوع في
هذا العقد هو مفهوم الماهية والمحمول هو التقرر المترتب على الجعل البسيط لا يخفى ان التقرر ثابت للذات
في ظرف قوامها اذ ليس فيه الا نفس الماهية المجعولة فايراد المحمول للضرورة العقدية كما في الوجه

ـه قوله بون بعيد اذ في السؤال عن سنخ التجوهر المقصود التصديق بقوام ... [illegible]



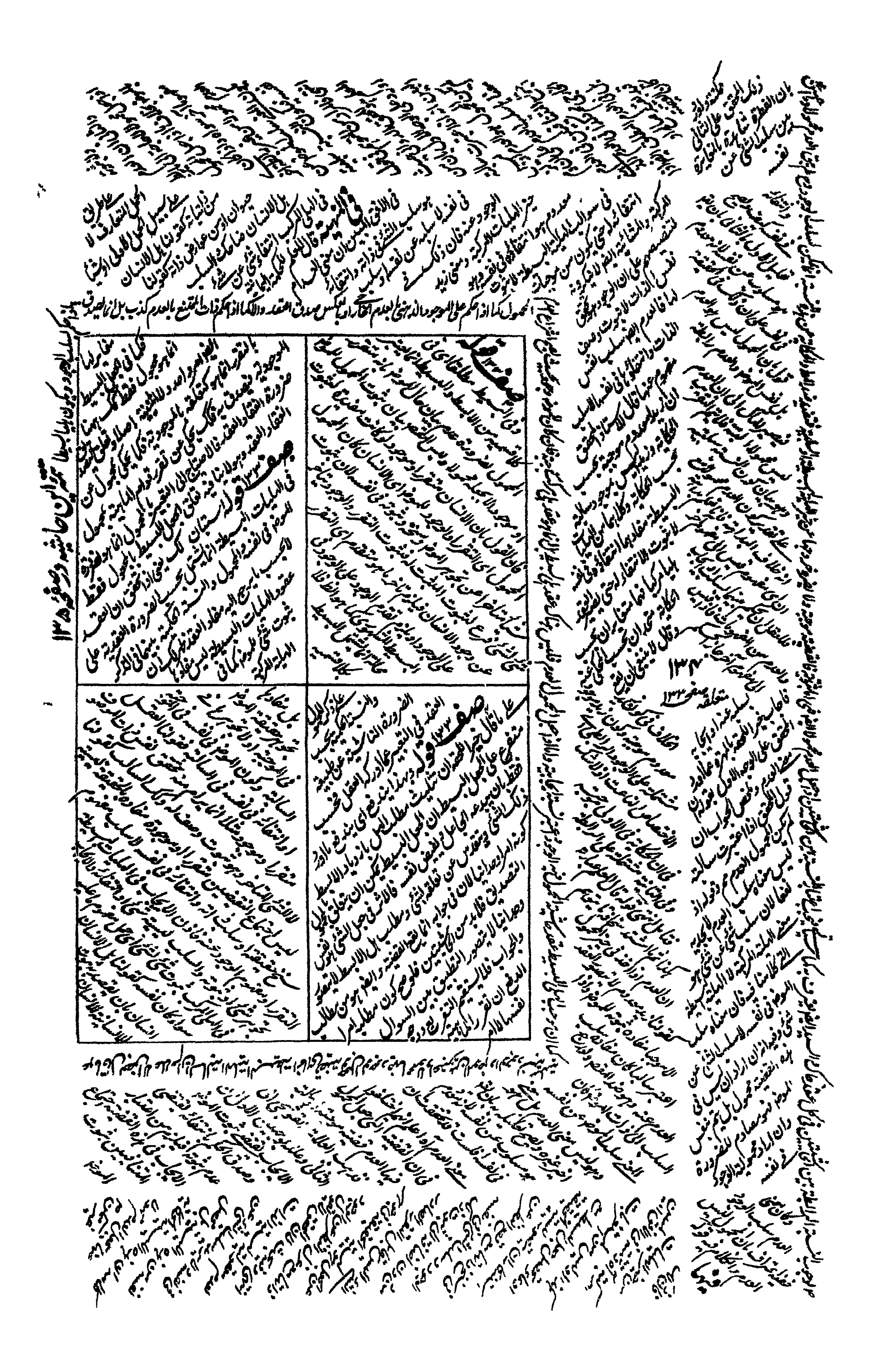
عن قصد
الاستهزاء بالكذب بان
فرعون سأل عن موسى
على نبينا وعليه السلام وقال
وما رب العالمين ولما كان
الكشف عن كنه الذات ممتنعا
اجاب موسى عم بالصفات
وقال رب السموات والارض
الآية ثم فرعون نسبه الى
الجنون لعدم مطابقة الجواب
مع السؤال وبهذا استشكل
به الصدر الشيرازي البحث على
عدم وقوع الرسم في جواب ما
بنزاع انه ما لا يجوز مسلم
مخالفة لرؤساء الفن حيث
قال الشيخ في عيون

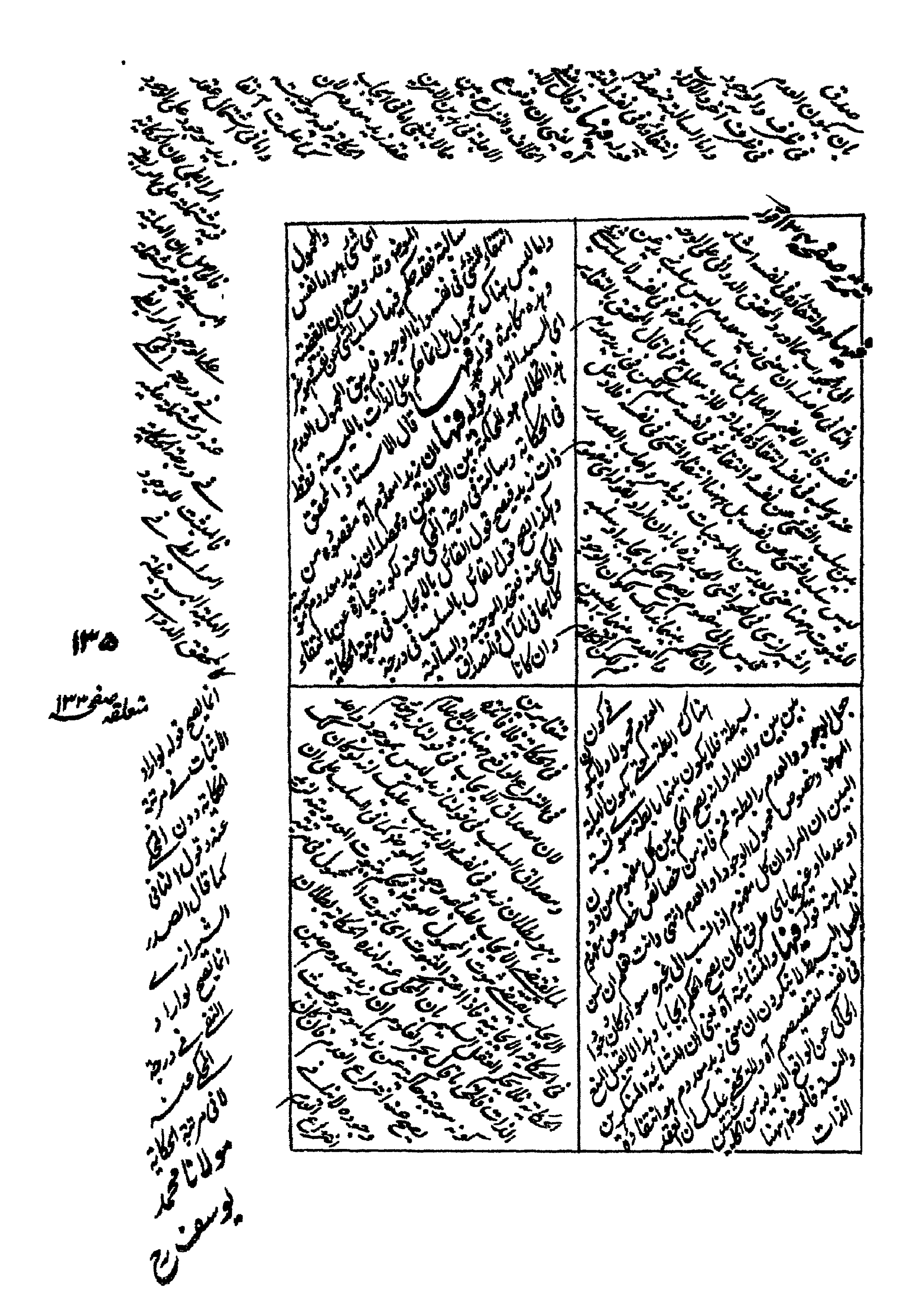
ثم يطلب ما هو ذاتي للانسان مميزه عن غيره فيجاب بالفصل وهو الناطق او يطلب ما يميز الشيء بان يكون



فی هل الابسط الانسان متجوهر انه قصد به ثبوت التجوهر له بل انما یقصد به اعطاء التصدیق بنفس تجوهر الماهیة وایراد المحمول انما هو للضرورة العقدیة فاعتبار المحمول فی المرتبة بالقصد الاول فی البسیط مطلقا من حیث ان طبیعة العقد لا تسع قصد اعطائه الا بذلک الاعتبار وبهذا یندفع ما اورد علیه ان الجعل البسیط یمکن ان یتعلق بالمجعول من غیر المجعول الیه اما مطلب هل فلا یتصور ان یکون امرا وحدانیا فتفکر وقد استبان لک ان مفاد العقد فی الهلیات البسیطة تجوهر الموضوع او لا تجوهره

قوله قصد به ثبوت التجوهر آه تحقیقه ان قولنا الانسان متقرر او موجود اذا افاد ثبوت مفهوم التقرر او الوجود للموضوع واتحادهما کان المحمول شیئا غیر تجوهر الموضوع فی سنخه وثبوته فی نفسه متاخرا عنه وانما المقصود ما هو المتقدم اعنی تحصیل ذات الموضوع ونفس وقوعه لا تحصیل ثبوت صفة ما له وجودا کان او غیره فهذا العقد انما اشتمل علی ذکر المحمول والنسبة الحکمیة بحسب الضرورة الناشیة من طبیعة العقد فی التعبیر عما ادرکه العقل لا ان مفاد القضیة وما یتعلق به العقد یرجع الی ذلک فاذن مفاد الایجاب فی الهلیة البسیطة تجوهر الموضوع او ثبوته فی نفسه والسلب لیسیة الشیء او انتفاؤه فی نفسه ومفاد الایجاب فی الهلیة المرکبة ثبوت شیء لشیء والسلب انتفاء شیء عن شیء فتفکر قوله فی البسیط آه ای بکلا القسمین قوله وبهذا یندفع آه هذا الایراد علی قوله الابسط من فروع الجعل البسیط ووجه الدفع ان هذه المرتبة وان کانت من فروع الجعل البسیط لکنها مما یصح ان یقصد اعطاء التصدیق بها بایراد المحمول الذی هو التقرر للضرورة العقدیة وکون الجعل البسیط مما لا یتعلق الا بالمجعول فقط لا ینافی تعلق التصدیق بهذه المرتبة المتفرعة علیه علی الوجه الذی ذکرناه فتامل قوله او لا تجوهره قال معلم الحکمة الیمانیة فی الافق المبین ان العدم هو سلب الشیء فی ذاته وانتفاؤه فی نفسه لا سلبه عن نفسه وسلب الوجود عنه فان ذلک من خیر الهلیات المرکبة ومعنی زید معدوم هو انتفاؤه فی نفسه وهو من سوالب الهلیة البسیطة لا ثبوت الانتفاء له حتی یکون من موجبات الهلیة المرکبة والمشائیة ایضا لا ینکرونه لتحصیلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ایضا سلب نفس الذات وانتفاؤها فی نفسها لا سلب مفهوم ما عنها قال الاستاذ المحقق





وصيرورته في نفسه وانتفاؤها في نفسه بخلاف الهليات المركبة فان مفادها ثبوت شيئ لشيئ سواء كان نفسه او ذاتيا له او من عوارض ذاته او انتفاؤه عنه لا يقال اعتبار التقرر والموجودية متلازمان فما الحاجة الى اعتبار التقرر مع اعتبار الموجودية لانا نقول وان كان كذلك لكن ينبغي ان لا يهمل فصل احدى المرتبتين عن الاخرى في الاحكام مع انه احق بالاعتبار لا يقال لو ترجع مفاد عقود الهليات المركبة الى ثبوت المحمول للموضوع فيلزم ان يكون للمحمول وجود واذ الوجود للغير لا يتصور بدونه فلا يصح اثبات العدميات للموضوعات لانا نقول ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجودا في نفسه لكن للموضوع كوجود الاعراض لمحالها حتى يلزم ذلك بل انما هو اتصاف موضوعه به وهو الوجود الرابطي

قوله لانا نقول ثبوت المحمول آه قال معلم الحكمة اليمانية المحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه يكون لموضوعه كما للاعراض بل انه لا وجود لنفسه انما له ثبوت للموضوع ووجوده في نفسه هو انه ثابت للموضوع وفرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه وبين قولنا وجوده في نفسه هو انه موجود لموضوعه اذ مدلول الاول انه موجود في نفسه لكنه للغير كالاعراض ومدلول الثاني انه ليس له وجود في نفسه بل هو موجود لموضوعه فبالجملة هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول فليس له بما هو محمول وجود الا وجود الموضوع لاتحاده مع موضوعه وهو ثابت له وهذا هو الاختصاص الذي ينوط به الحمل بهو هو فتفكر **قوله** وهو الوجود الرابطي اي حصول الصفة وتحققها في الموصوف سواء كان هذا الحصول مما ينتزع من حال الصفة في نفسها في ظرف الاتصاف كما في الاعراض العينية او من حال الموصوف بان يكون الموصوف موجودا في ظرفه على حال يصح بالنظر اليه انتزاع الصفة عنه وهو في سائر الاوصاف التي لا يقصد تحصيلها للموصوف على حدة الا امر الوجود لانه لا يفيد الا اتصاف به تحصيل ذات الموصوف وليس بازائه حال للموصوف به هذا ما حققه المعلم الاول للحكمة اليمانية ١٢ منه

وهو كما يقع على المعنيين المشهورين آه احدهما ثبوت المحمول للموضوع اى النسبة الحكمية والتى تعم العقود بأسرها بحسب[عـه] الحكاية وثانيهما ثبوت الشئ للشئ بان يكون هذا النحو من الثبوت وجودا فى نفسه لكنه للغير وهو يختص بالاعراض بحسب المحكى عنه كك يقع على مطلق[عـه] اتصاف الموضوع بالمحمول وهو من خواص الهليات المركبة بحسب[عـه] المحكى عنه على الاطلاق وسيجئ تحقيقه ان شاء الله تعالى وقد[عـه] قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان الوجود الرابطى الذى يختص بالهلية المركبة هو احدى الرابطتين فى العقود وراء النسبة الحكمية وحده وجود الشئ للشئ فيلاحظ اولا نسبة الوجود الى شئ

عـه قوله مطلق اتصاف الموضوع آه قال السيد السند فى شرح المواقف قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت والتحقق على الصدق والاتصاف لمشابهته بمعناه الحقيقى الذى كلامنا فيه انتهى وبهذا ليظهر ان اطلاق الوجود على هذا المعنى على التجوز والتشبيه كك على المعنى الاول والمعنى الحقيقى هو الوجود فى نفسه سواء كان لنفسه كوجود الجواهر مثلا او لغيره كوجود الاعراض

عـه قوله وقد قال المعلم الاول آه حاصله ان الفرق بين العقدين انما هو باعتبار النسبتين فى الهلى المركب نسبة واحدة فى الهلى البسيط بحسب الحكاية بالنظر الى حال الموضوع والمحمول فى المحكى عنه ولما كان المحكى عنه فى الهلى البسيط نفس الموضوع لم يمكن فى الحكاية عن حصوله فى نفسه الا اعتبار نسبة واحدة للضرورة العقدية بخلاف الهلى المركب لان موضوعه فى نفس الامر موجود على صفة او حال به يصح عنه الحكاية بانه كذا فههنا للموضوع وجود وللصفة تحقق وحصول فيه بحسب حالها فى نفسها او بحسب حال الموضوع فى نفسه فيمكن اعتبار نسبتين آه وفيه ما سياتى ان شاء الله تعالى ١٢ منه

١٣٧



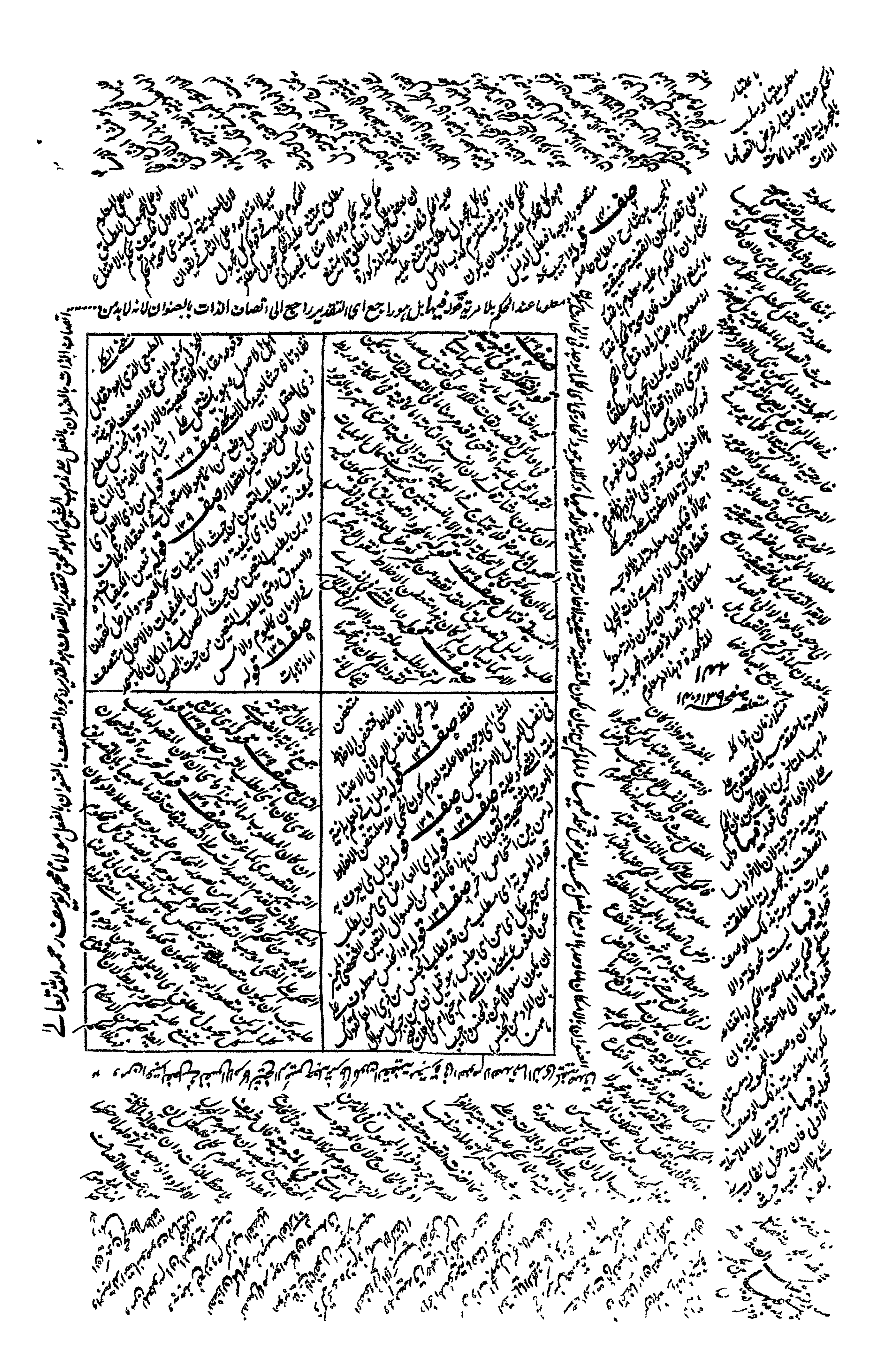
فكيف الامتناع واما مجهول مطلق فبعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم فكانت الكلية كاذبة واجيب عنه بان صدقها حقيقية ممكن من غير تناقض فان معناها ثبوت الامتناع لجزئياته على تقدير كونها مجهولا مطلقا وهو لا يستلزم ثبوته في الواقع وصحة الحكم عليها باعتبار معلوميتها بوجه ما واجاب عنه المص بانه معلوم بالذات وهو مناط صحة الحكم بناء على ان الحكم على الامر الحاصل في الذهن مجهول مطلق بالعرض باعتبار ان العقل يجعله عنوانا لما هو محجوب عن التصور مطلقا وعليه بناء امتناع الحكم

قوله واجيب عنه بان صدقها حقيقية آه قال شريف المحققين تلخيصه ان مفهوم المجهول المطلق والمفهوم كلي فللعقل ان يلاحظه بالذات وان يجعله آلة لملاحظة الافراد واذا جعله مرآة لها لاحظها من حيث الاتصاف بهذا المفهوم الذي هو منشأ امتناع الحكم فيحكم عليها بذلك الامتناع ولها معلومية ايضا مترتبة على هذه الملاحظة لكنها في تلك الحالة ليست ملحوظة للعقل من حيث اتصافها بتلك المعلومية بل يحتاج في كونها ملحوظة من هذه الحيثية الى ملاحظة ثانية مترتبة على الملاحظة الاولى فاذا لاحظها العقل كذلك اي باعتبار معلوميتها حكم عليها بصحة الحكم لا بامتناعه وبالجملة ان الحكم على الافراد وقد توجه العقل اليها بهذا العنوان فتكون معلومة بهذا الوجه قطعا فلم تكن مجهولة مطلقا في نفس الامر بل بحسب فرض العقل حيث توجه اليها بهذا المفهوم فالحكم عليها باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار فرض اتصافها بالمجهولية لا يقال لما كانت الذات معلومة للعقل وهي تقتضي صحة الحكم واثباته فكيف يحكم عليها بامتناعه لانا نقول هي وان كانت معلومة للعقل لكنه لم يلاحظها من حيث اتصافها بالمعلومية بل بالصفة المجهولية ولما لم تكن تلك الافراد موجودة في عالم الواقع لم يصح اخذ هذه القضية خارجية او ذهنية لكنها لو وجد في الذهن يكون معلوما وكذا الموجود الخارجي فلا يمكن اتصافه بالمجهولية مطلقا دائما فيجب اخذها حقيقية لا يقال التقدير في الحقيقية راجع الى وجود الموضوع لا الى اتصافه بالعنوان

فالحكم وسلبه بالاعتبارين فلا محذور وسيجي تحقيقه انشاء الله تعالى فى التبصر **قوله** اذ كان الانسان مدنى الطبع آه اى يحتاج فى معيشته الى التمدن وهو اجتماعه مع بنى نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا فى تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها مما يحتاج اليه فى التعيش وذلك موقوف على ان يعرف كل واحد لصاحبه ما فى ضميره والاشارة لا تفى فى المعقولات الصرفة فانعم الله تعالى عليهم الكلام فيفتقرون فى التعليم والتعلم الى الالفاظ الموضوعة بازاء ما فى ضميرهم ومن ثمه يفهم ان الافتقار الى اللفظية الوضعية فلها الاعتبار **قوله** ومن ثمه آه فان مناط التعليم والتعلم اللذين يحتاجون اليهما فى التمدن انما هى المعانى مطلقا لا الخصوصيات فانها ملغاة هذا هو المأثور من المص **قوله** دون الصور الذهنية آه قد اختلف القوم فى وضع الالفاظ فقيل انها موضوعة للامر الذهنى من حيث هو ذهنى

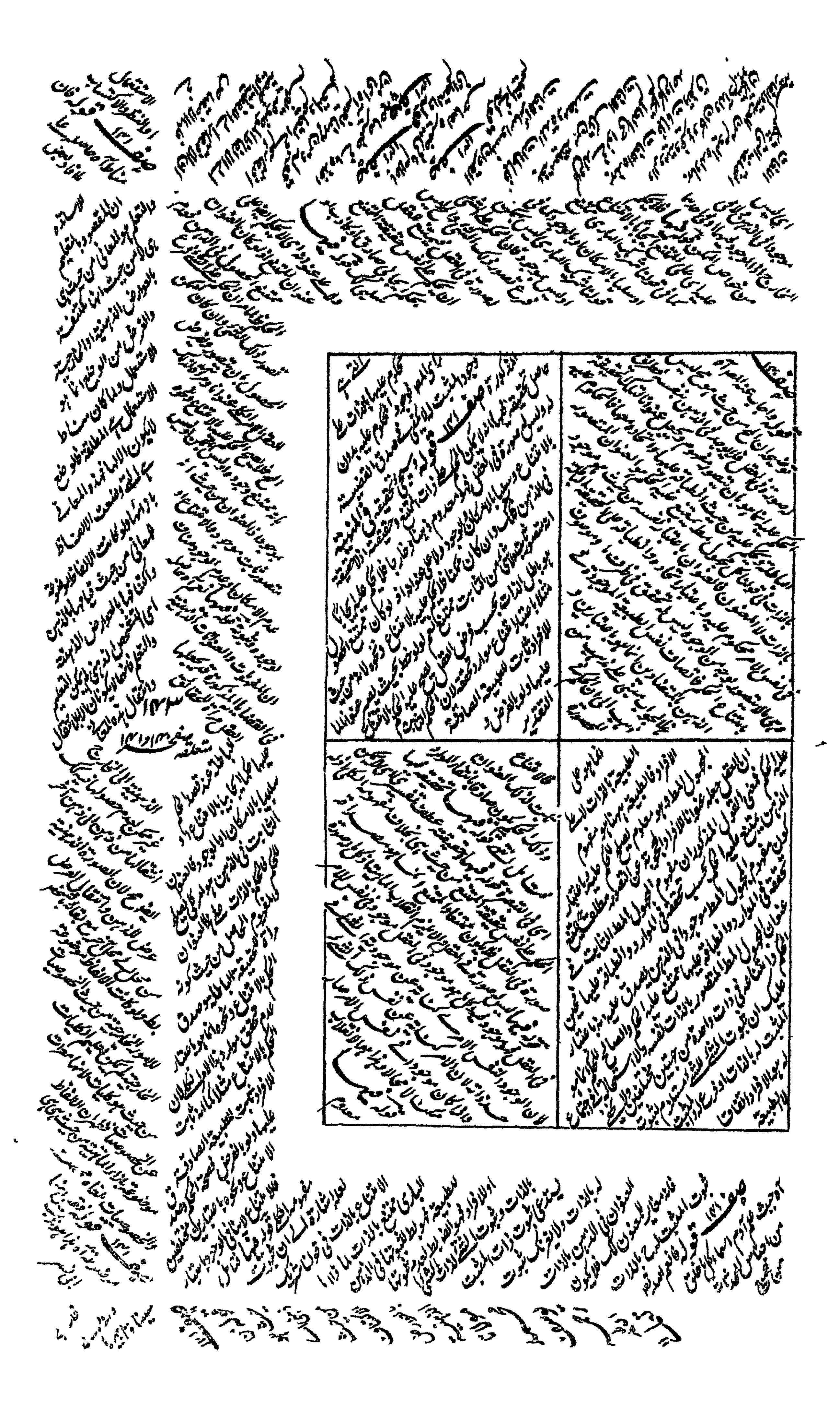
قوله وسيجي تحقيقه آه حاصل تحقيقه انه لا يمكن الحكم على ذات الممتنع وحقيقته لانه لا حقيقة له وليس له صورة فى العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع وسلبا بالامكان والوجود ولا على عنوانه اذ لو كان ممتنع الحصول فى الذهن فكذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه بالامتناع ونحوه لانه من حيث انه متصور ثابت والشئ مع الثابت ممتنع نعم لو لوحظ بحيث يصير عنوانا لما هو باطل الذات بحسب فرض العقل يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا باعتبار امتناع مواره وتحققه اذ الحكم الثابت للافراد ثابت للطبيعة الصادقة عليها ولو بالفرض والتقدير فالامتناع ثابت لذلك العنوان وذلك الحكم يكون صادقا بانتفاء المواد فتامل **قوله** الاشارة

باهو عينى اى من حيث انه مكتنف بالعوارض الخارجية حافظ دراز ح



سلوما عند الحكم بلا مرتبة قوله فيهما بل هو راجع اي التقدير راجع الى اتصاف الذات بالعنوان لانه لابد من

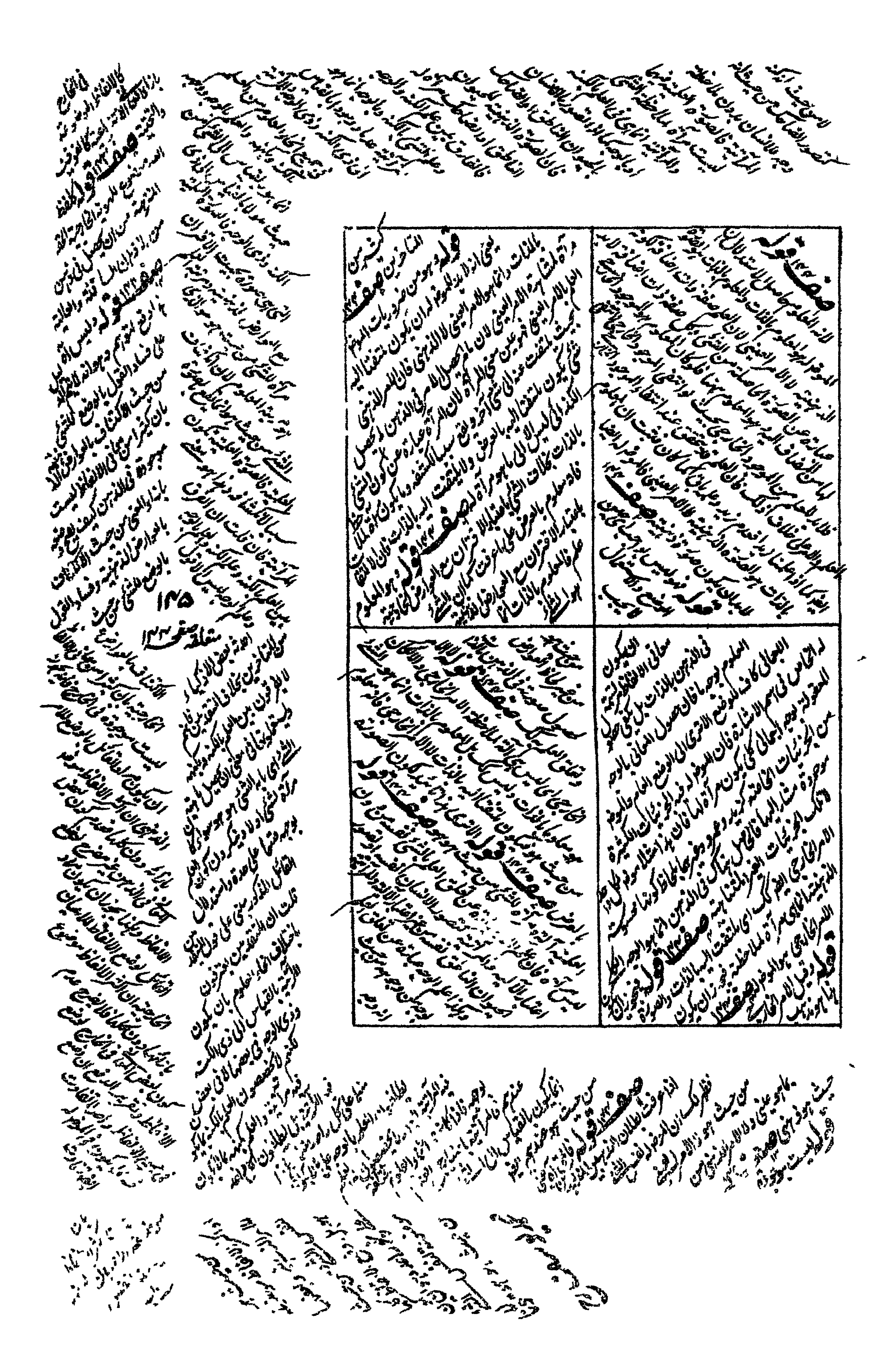
١٤٣

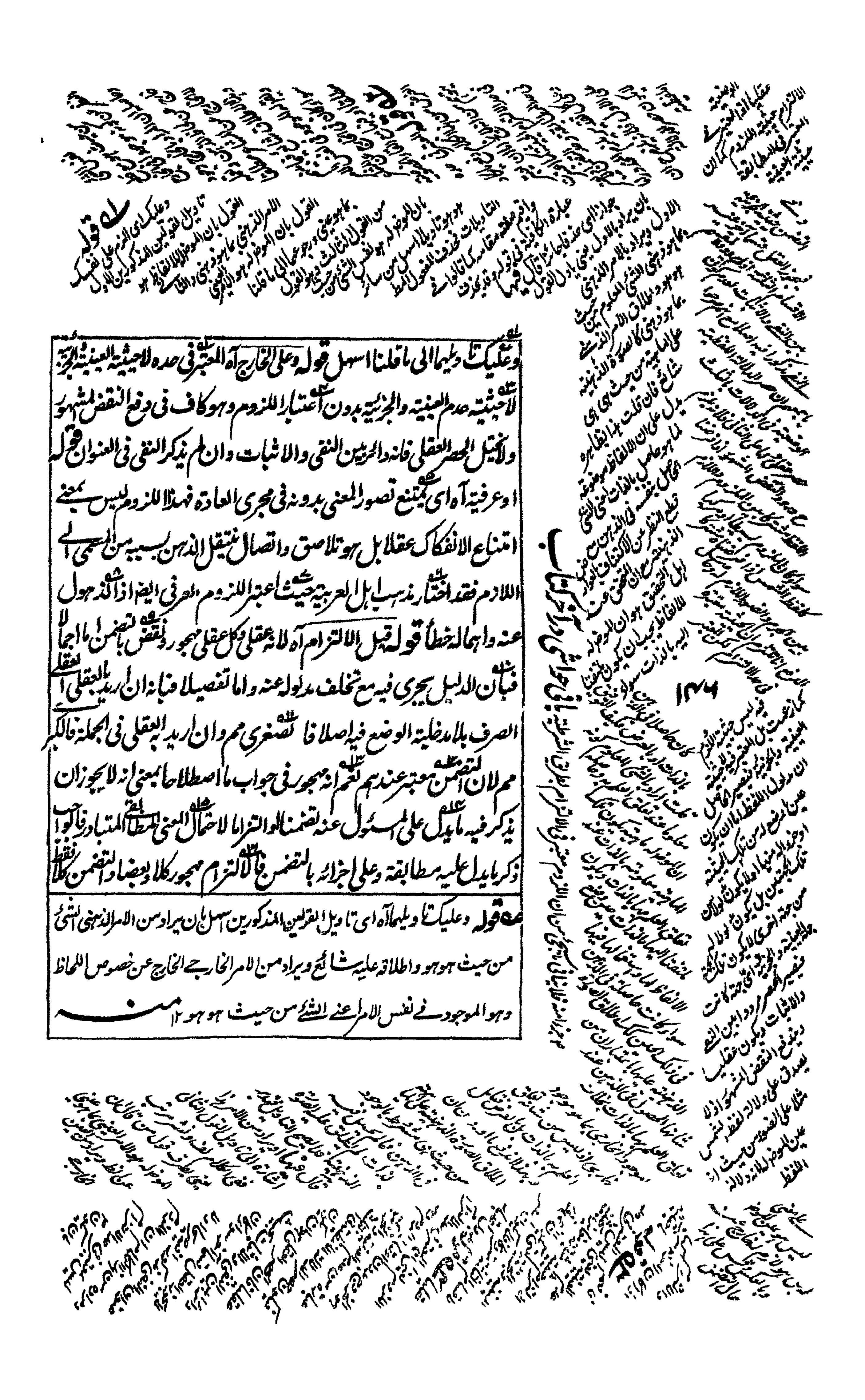




لانه المعلوم بالذات لا الامر العينى بما هو عينى والا لانتفى العلم بانتفائه وفيه انه لو اريد بكونه معلوما بالذات ان يرتسم فى الذهن بالذات فهو ليس بواجب لا حين الوضع ولا حين الاستعمال بل يكفى حصوله بوجه ما كما ترى فى الوضع العام والموضوع له الخاص وان اريد به ان يلتفت اليه بالذات فيجوز ان يكون الامر الخارجى ايضا كذلك وقيل للامر الخارجى لانه الملتفت اليه بالذات وهو من ضروريات الموضوع له بخلاف الامر الذهنى فانه مرآة لمشاهدته اقول الصورة العلمية انما هى آلة لملاحظة الشئ من حيث هو هو وهو المعلوم بالذات لا الامر الخارجى الا ترى فى علم الكنه والوجه ان الامر الحاصل فى الذهن منهما ليس مرآة لملاحظة ذى الكنه وذى الوجه وانما ذلك فى علم الشئ بالكنه وعلمه بالوجه فان الصورة العلمية مرآة لمشاهدة المعلوم اعنى الشئ من حيث هو هو فى جميع انحاء العلوم والمعتبر عندنا فى علم الكنه والوجه وجودا فى علم الشئ بالكنه وبالوجه هى المرآتية بالقياس الى ذى الكنه وذى الوجه فالحق ان الموضوع له نفس الشئ من حيث هو هو عينيا كان او ذهنيا وسواء كان حاصلا فى الذهن بنفسه او بوجه ما لا الشئ من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية او الخارجية فان كثيرا من معانى الالفاظ ليست بموجودة فى الخارج وكثيرا منها ليست فى الاذهان كلفظ العدم وليس فى وضع الالفاظ تفاوت

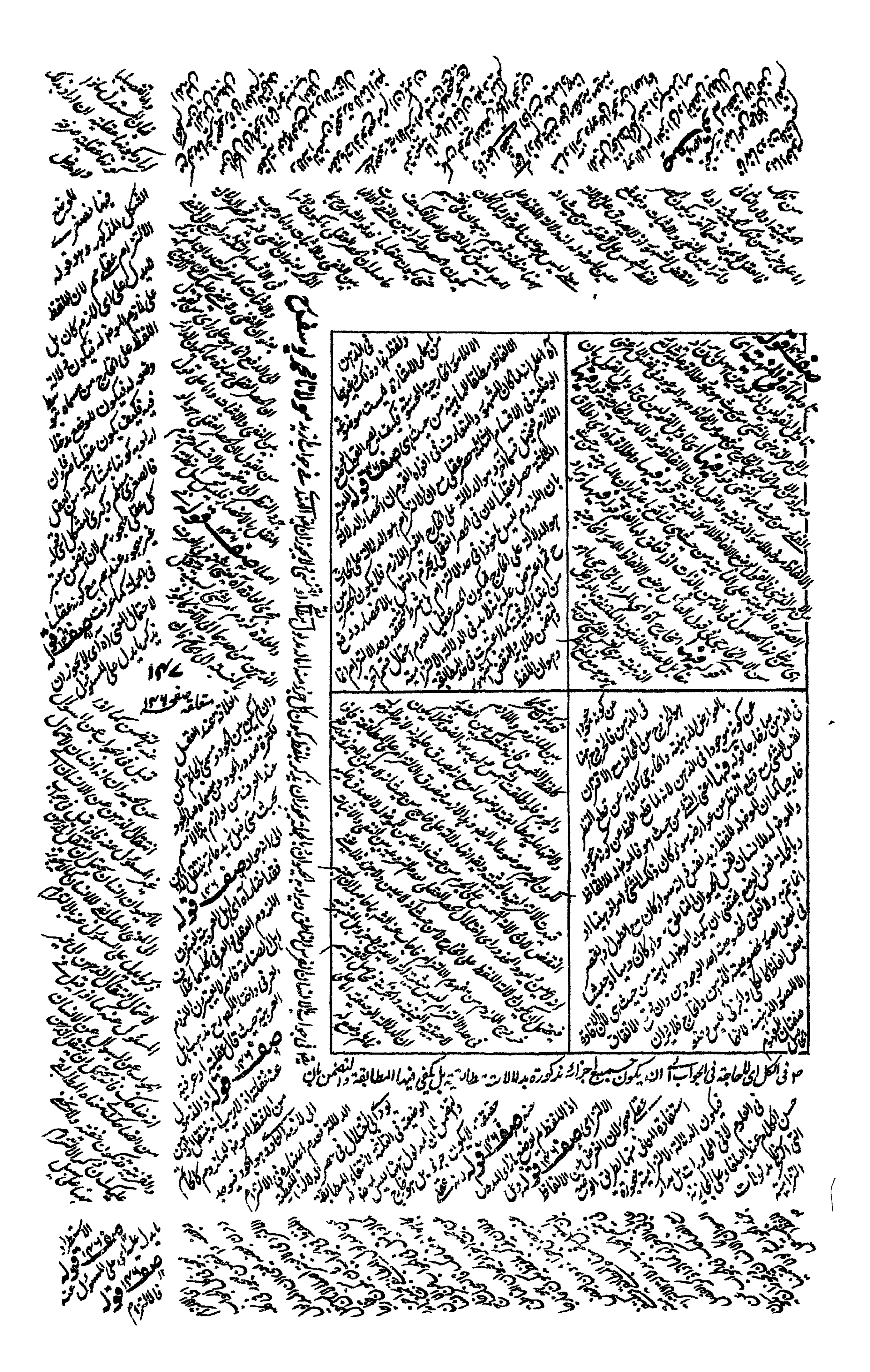
قوله سواء كان حاصلا آه وما اشتهر ان ما وضع له اللفظ هو المعلوم بالذات فليس المراد به انه يجب ان يكون حاصلا فى الذهن بالذات والا اشكل الامر فى الوضع العام للموضوع له الخاص كما فى اسماء الاشارات بل المراد انه معلوم بالذات عند تعلق العلم به بالذات انما هو الشئ من حيث هو هو لا الصورة العلمية ولا الشئ





وعليك تاويلهما الى ما قلنا اسهل **قوله** وعلى الخارج آه المعتبر في حده لاحيثية العينية والجزئية لاحيثية عدم العينية والجزئية بدون اعتبار اللزوم وهو كاف في دفع النقض المشهور ولا يختل الحصر العقلي فانه دائر بين النفي والاثبات وان لم يذكر النفي في العنوان **قوله** او عرفية آه اي يمتنع تصور المعنى بدونه في مجرى العادة فهذا اللزوم ليس بمعنى امتناع الانفكاك عقلا بل هو تلاصق واتصال ينتقل الذهن بسببه من المسمى الى اللازم فقد اختار مذهب اهل العربية حيث اعتبر اللزوم العرفي ايضا اذ الذهول عنه واهماله خطأ **قوله** قيل الالتزام آه لانه عقلي وكل عقلي مهجور ونقض بالتضمن اما اجمالا فبان الدليل يجري فيه مع تخلف مدلوله عنه واما تفصيلا فبانه ان اريد بالعقلي ما للعقل الصرف بلا مدخلية الوضع فيه اصلا فالصغرى ممنوعة وان اريد به العقلي في الجملة فالكبرى ممنوعة لان التضمن معتبر عندهم نعم انه مهجور في جواب ما اصطلاحا بمعنى انه لا يجوز ان يذكر فيه ما يدل على المسئول عنه تضمنا او التزاما لاحتمال المعنى المطابقي المتبادر فالواجب ذكر ما يدل عليه مطابقة وعلى اجزائه بالتضمن فالالتزام مهجور كلا وبعضا والتضمن كلا فقط

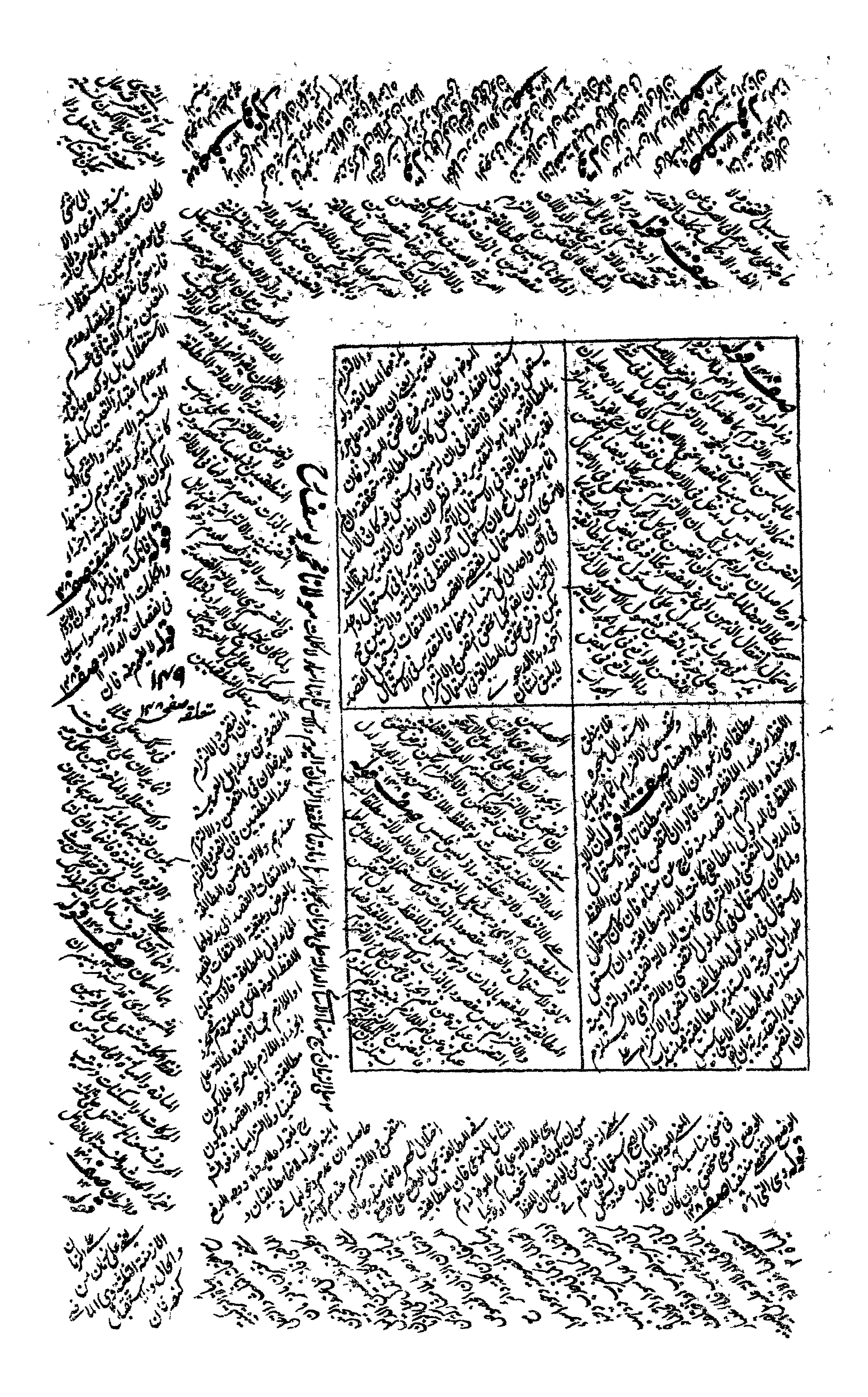
قوله وعليك تاويلهما آه اي تاويل القولين المذكورين اسهل بان يراد من الامر الذهني الشيء من حيث هو هو واطلاقه عليه شائع ويراد من الامر الخارجي الخارج عن خصوص اللحاظ وهو الموجود في نفس الامر اعني الشيء من حيث هو هو ١٢ منه





وهذا مراد من قال ان الغرض الاصلي في العلوم غالبا من المعرفة الجهة والالتزام
لا يعتبر في شيء منهما لانه ليس بصريحا المقصود قوله ويلزمها المطابقة آه اعلم ان اهل
العربية زعموا ان الدلالة مطلقا تابعة للقصد والاستعمال فانسد باب اللزوم
عندهم بلا اعتبار التقديرية والمنطقيون لما كانت المطابقة فقط عندهم تابعة
للقصد فاستلزامها لهما بين لا ستره فيه ويرد على اهل العربية النقض بالتضمن والالتزام
المعتبرين عند اهل المنطق اللهم الا ان يقصد وحصر الدلالة القصدية ولا يرد
على المنطقيين بهما على المعنى المختار عند اهل العربية لانهما مطابقتان عندهم بحمل
الوضع على العم النوعي قوله والحق ان الكلمات آه وهي التي تدل بمادتها على النسبة
وبهيأتها على اقترانها باحد الازمنة الثلثة ولهذا عدوها من الروابط الزمانية
وتوضيحه ان كان مثلا لا يدل على الكون في نفسه بل على كون الشيء شيئا لم يذكر بعد
اي الوجود الرابطي فانك اذا قلت في مثلا ابتداء لا يفهم منه معنى محصل حتى تنضم اليها كلمة اخرى
كذلك اذا قلت كان ابتداء لم يقف الذهن على معنى تام بدون الانضمام فهما في سبيل
واحد لعدم دلالتهما على الانفراد على مفهوم تام بل على نسبة هي حالة بين شيئين فلا يحكم عليهما
وبهما قوله فكلمة آه المشهور انما الصوتية تدل على الزمان ونسبته الى فاعل ما وبمادتها على الحدث

قوله تدل بمادتها آه اي مع الترتيب المخصوص بها فلا يرد القلب كما في قلب كان فانه لا يدل على النسبة

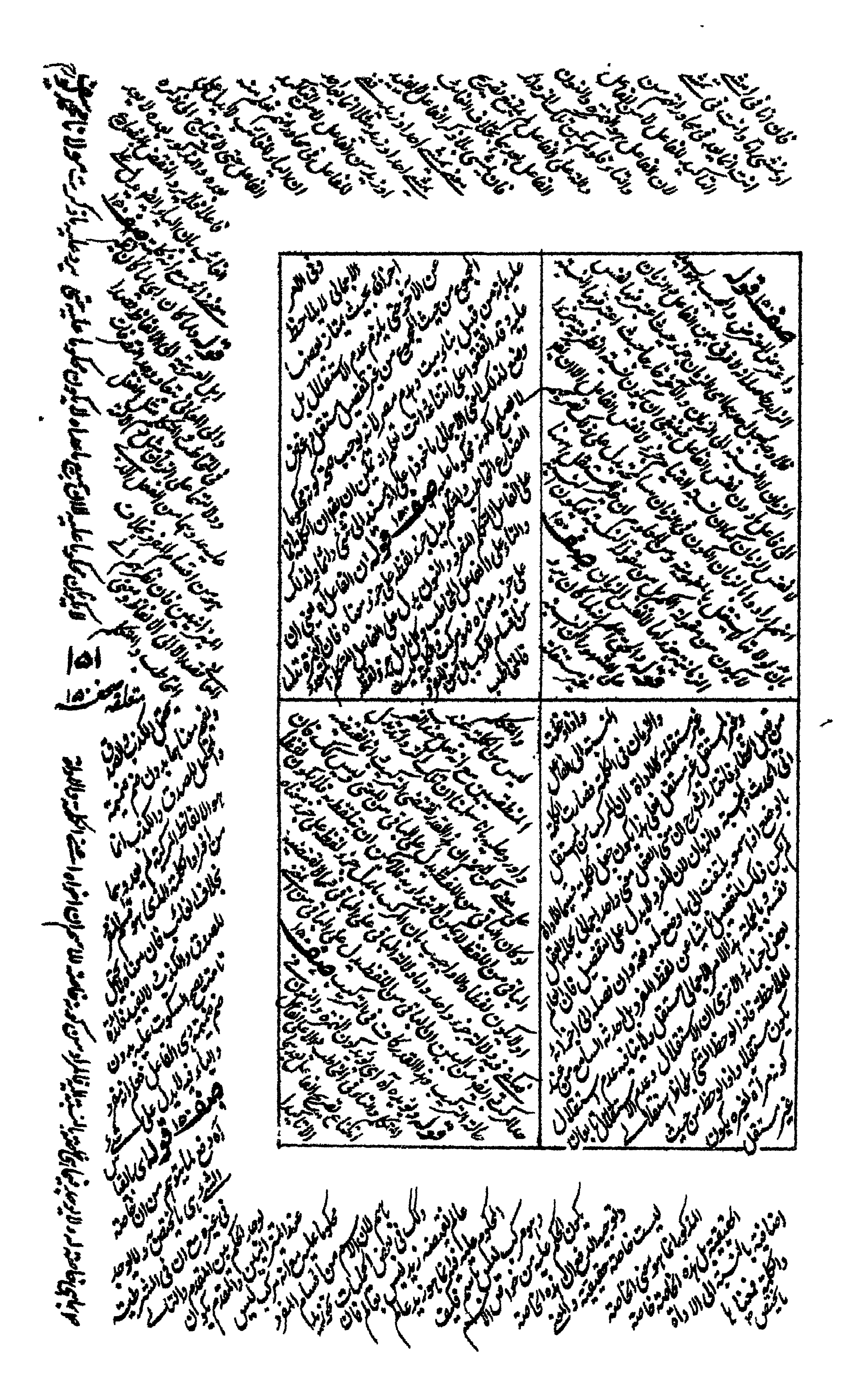


الغائب نعدان من المركبات دونها فتامل ۱۲ منه

واعترض عليه بان اعتبار النسبة الفاعلية دون النسبة الزمانية واعتبار نفس الزمان دون الفاعل ترجيح بلا مرجح الا ان يقال ارادوا بالزمان الكون فيه لا نفسه والحق ان معناه امر اجمالي مستقل بالمفهومية يفصله العقل الى تلك الامور الثلثة لانه مفرد فلا يدل على التفصيل وسياتي **قوله** وليس كل فعل عند العرب آه هذه المسألة معركة الآراء ولم يات فيها احدهما يتعلق بقلب الاذكياء بل اجتهدوا في ايراد امور يأباها الفهم القويم اشد الاباء وغاية تفتيشهم في هذا المرام ان الفاعل جزء مفهوم المخاطب والمتكلم يدل عليه التاء والهمزة والنون ويؤيده امتناع تصريحه بعدها الا تاكيدا بخلاف الغائب فلما كان نظر العرب مقصورا على الالفاظ على خلاف نظر اهل المعاني عدوهما من الكلمات فتامل **قوله** ومن خواصه آه اي بالقياس الى اخويه

قوله وسياتي في آخر بحث الحرف **قوله** يدل عليه التاء آه اي في المضارع وفيما يكفي في هذا الحكم التكلم والمخاطب من الماضي كما صرح به الشيخ في الشفاء فهما اعراب ودالتان على الفاعل المخاطب في الواحد المذكر ظاهر واما في الواحد المؤنث وتثنيتهما وجمعهما فلان هناك ضمائر بارزة عند النحاة تدل على الفاعل مع التاء علامة الخطاب للان يقال التاء هي الدالة على الفاعل المخاطب في الجميع وتلك الضمائر حروف دالة على احوال **قوله** بخلاف الغائب تنقيح المقام ان حروف المضارعة كلها ليست من الضمائر بل هي من علامات الاستقبال نعم الالف في المثنى والنون في جمع المؤنث والواو في جمع المذكر والياء في المخاطبة من الضمائر المرفوعة واما امثلة الماضي فغير الواحد الغائب تتصل به الضمير كالالف في المثنى والواو في جمع المذكر والنون في جمع المؤنث والتاء المتحركة نحو فعلت وكلمة تم ونا في فعلتم وفعلنا على ما حققه السيد في صرفه فعلى هذا ينبغي ان يكون صيغة الواحد الغائب المذكر والمؤنث فعلا بالاتفاق وكذا المتكلم والواحد المخاطب من المضارع اذ ليس فيها ما يدل على الفاعل والامثلة التي يتصل بها الضمائر المرفوعة مطلقا مختلف فيها على اختلاف النظرين فتمثيل المص للمختلف فيها بنحو امشي مما لا ينبغي على انه مخالف لما سياتي من ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والاتحاد ۱۲

۱۵۰

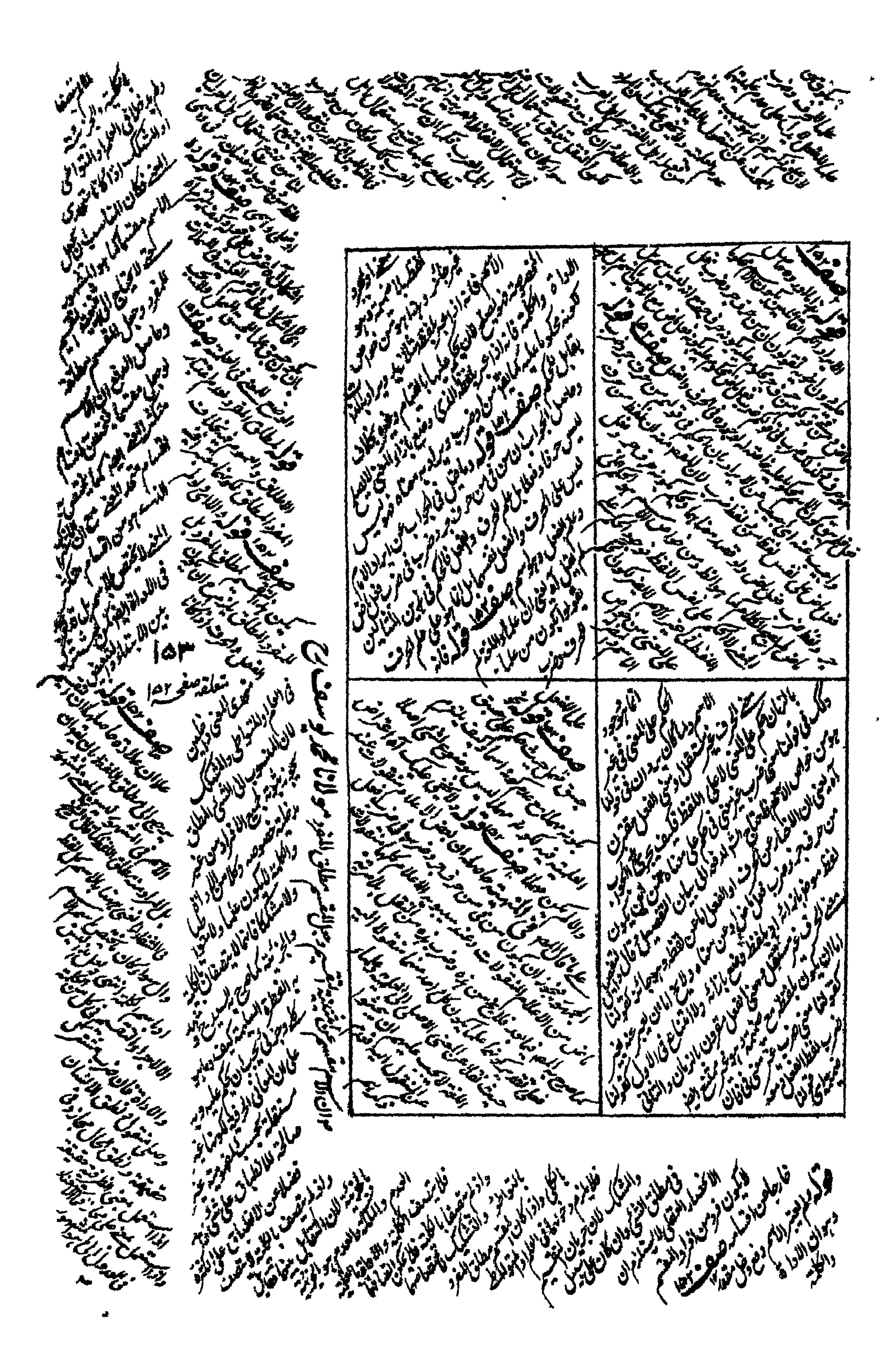


هذا التقسيم لان المنسوب الى الشئ والمطلق اما مختص بان لا ينسب الى شئ من الافراد او يجوز ثبوته لجميعها اولا

والا فقد يوجد في اطراف الشرطيات وبعض الحمليات كقولنا زيد عالم نقيضه ليس بعالم

قوله من حرف جر آه هذا ما اورده الامام على تلك الخاصة بان كلمة من وضرب في قولهم من حرف جر وضرب فعل ماض حرف وفعل مع كونهما محكوما عليهما واجيب عنه بان الحكم ههنا على نفس اللفظ وهيأته دون معناه ومن خواص الاسم هو هذا دون ذلك اي تفصيل ان الاخبار عنهما اما عن لفظهما فقط او عن مفهومهما بان يعبر عنهما بغير لفظ موضوع بازائهما كما يقال معنى الحرف غير مستقل ومعنى الفعل مقرون بالزمان او بلفظهما مع ضميمة كما يقال معنى ضرب غير معنى في او به بلا ضميمة وهذا الاخير ممتنع وما سواه جائز قال في الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو الحرف حقيقة وليس هذه حرفا بل اسم وكذلك ضرب فليس بشئ فانه لم يقل به احد من علماء اللغة وكيف يلتزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل كما لا يخفى انتهى ولا يخفى عليك ان من الاعلام ما هي منقولات عند الجمهور وعند سيبويه كلها كذلك كما صرح به البعض وليس على علماء اللغة البحث عن المنقول اليه فلا اشكال في الالتزام ايضا قوله وايضا آه تقسيم آخر لمطلق المفرد لا للمفرد المطلق والا يلزم جواز كون الكلمة والاداة على تقدير اتحاد معنيهما علما او متواطيا او مشككا مع انهما لا يتصفان بالكلية والجزئية ولم يعتبر الاسم كما هو المشهور لان الاشتراك قد يوجد في الكلمة والاداة ايضا على ما هو المشهور على ان المراد به مطلق اللفظ الدال سواء كان اسما او غيره كما صرح به الشيخ في الشفاء

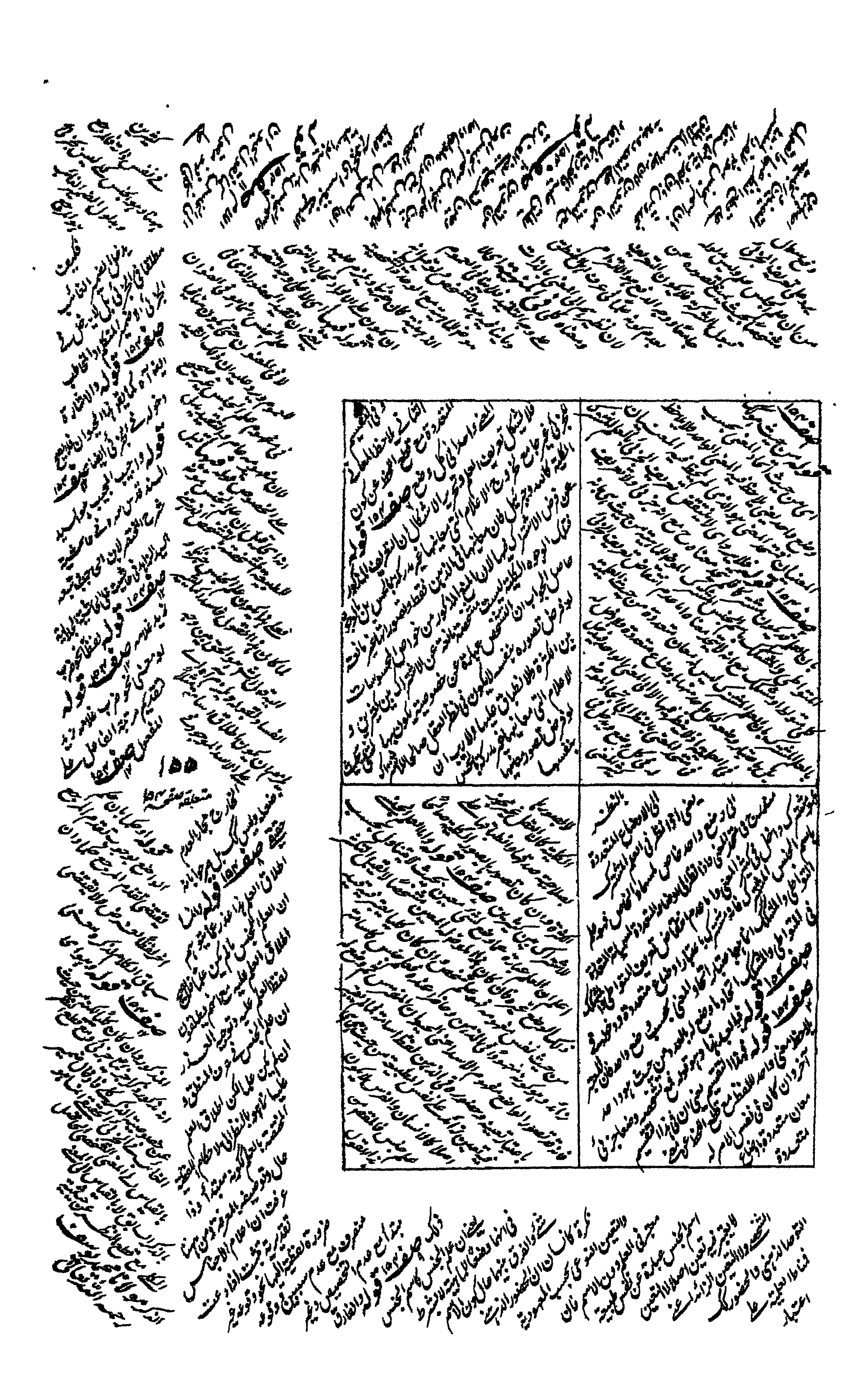
عه قوله ولا اشكال قال بعض المحققين اللفظ اذا اريد به مجرد اللفظ كان علما نحو جسق مهمل

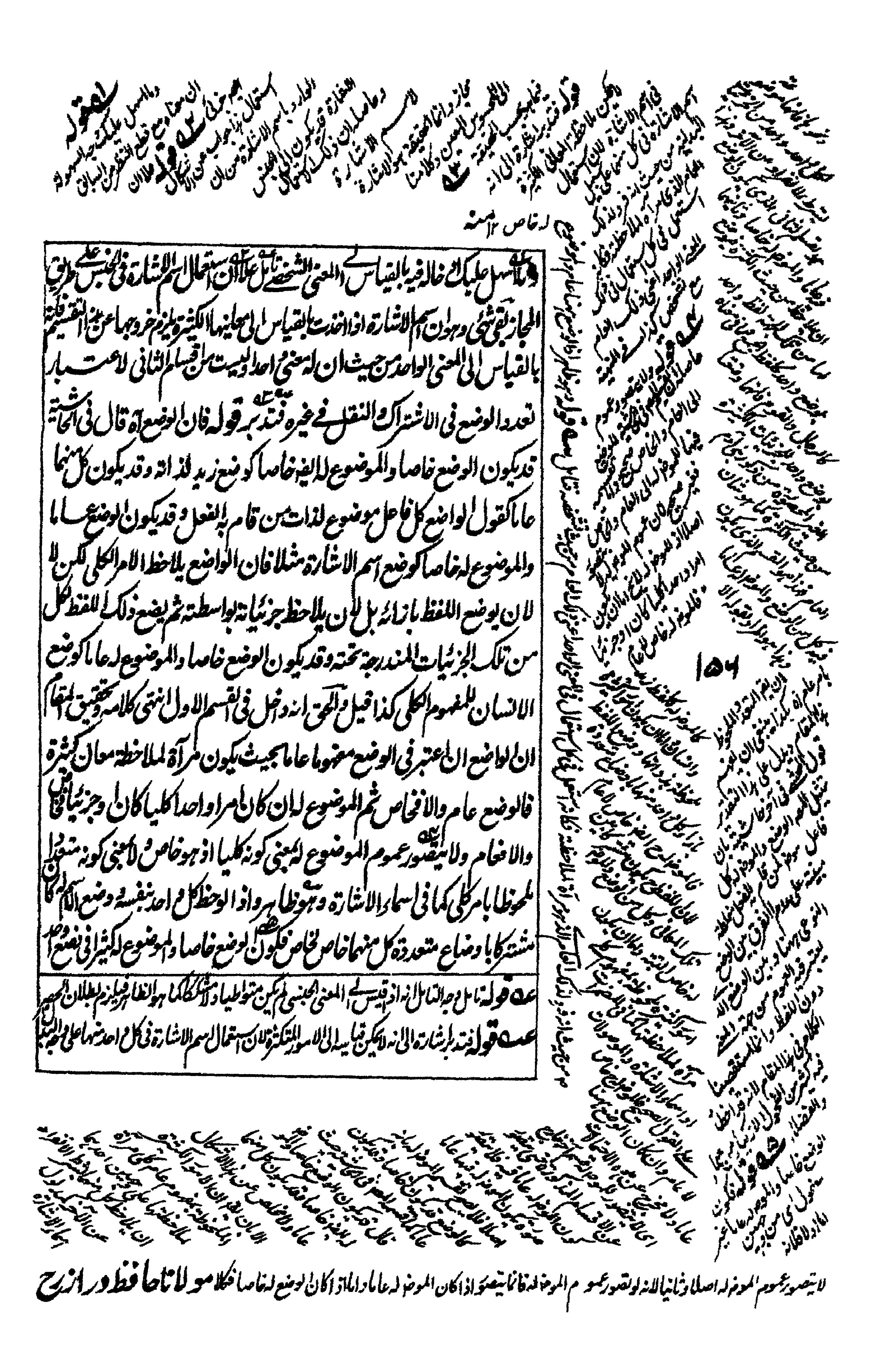




قوله وان اتحد معناه آه اى ان وحد ما وضع له بالعدد بمعنى ان لا يكون له معان متعددة من حيث هو كك فلا يرد بالعلم المشترك فيما بعد هذا وبالجنس المشترك على تعريف المتواطى والمشكك فهذا التقسيم بالقياس الى المعنى الواحد كما ان الثانى بالقياس الى الكثير قوله فمع تشخصه آه اى مع اعتبار التشخص فيما وضع له فيكون جزئيا حقيقيا بحيث لو فرض كونه متصورا بنفسه يمنع هذا التصور عن تجويز تكثره وقد يسمى علما فلا يشكل بالاعلام التى معانيها غير مدركة بالحس وانما ادركت بالصور الكلية واما العلم الجنسى فليس علما فى عرفنا بل بازاء الطبيعة بلا شرط شئ مع اعتبار الحضور الذهنى كما هو الحق فمعناه امر كلى وانما اطلاق العلم عليه فى الاحكام اللفظية لكونه مبتدأ وذا حال وموصوفا بالمعرفة والفارق بينه وبين اسم الجنس المنكر اعتبار الحضور الذهنى فى العلم دون الاسم وحينئذ التعريف بلام الجنس دلالته على التعين بلا واسطة اللام بخلاف اسم الجنس قوله ويدخل فيه المضمرات آه وفيه ان ضمير الغائب قد يرجع الى الجنس والاشارة ايضا قد تكون اليه واجيب بان مرجعه هو المذكور لفظا او معنى او حكما وهو من حيث هو مذكور ذكرا خاصا جزئى لا يحتمل الشركة وكذا ما يشار اليه الحاضر بما هو حاضر ولو فى الذهن

ع قوله وضعا وضع له اى عين له واستعمل فيه ع قوله فيما وضع له المراد بالوضع ههنا ما يعم التخائى اعنى تعيين اللفظ بازاء المعنى مطلقا وان حمل على التبادر اى ما وضع له ابتداء ففى قوله وان كثر الاستخدام س قوله متصورا بنفسه اى بواسطة الحواس وانما قيدناه به بناء على ان الاختلاف بين الكلى والجزئى انما هو لاختلاف نحو الادراك كما سياتى لله قوله مع اعتبار الحضور الذهنى لا على وجه التقييد فلا ينافى العموم وما ينافيه هو التشخص ولو قيل انه موضوع للماهية بشرط الوحدة الشخصية





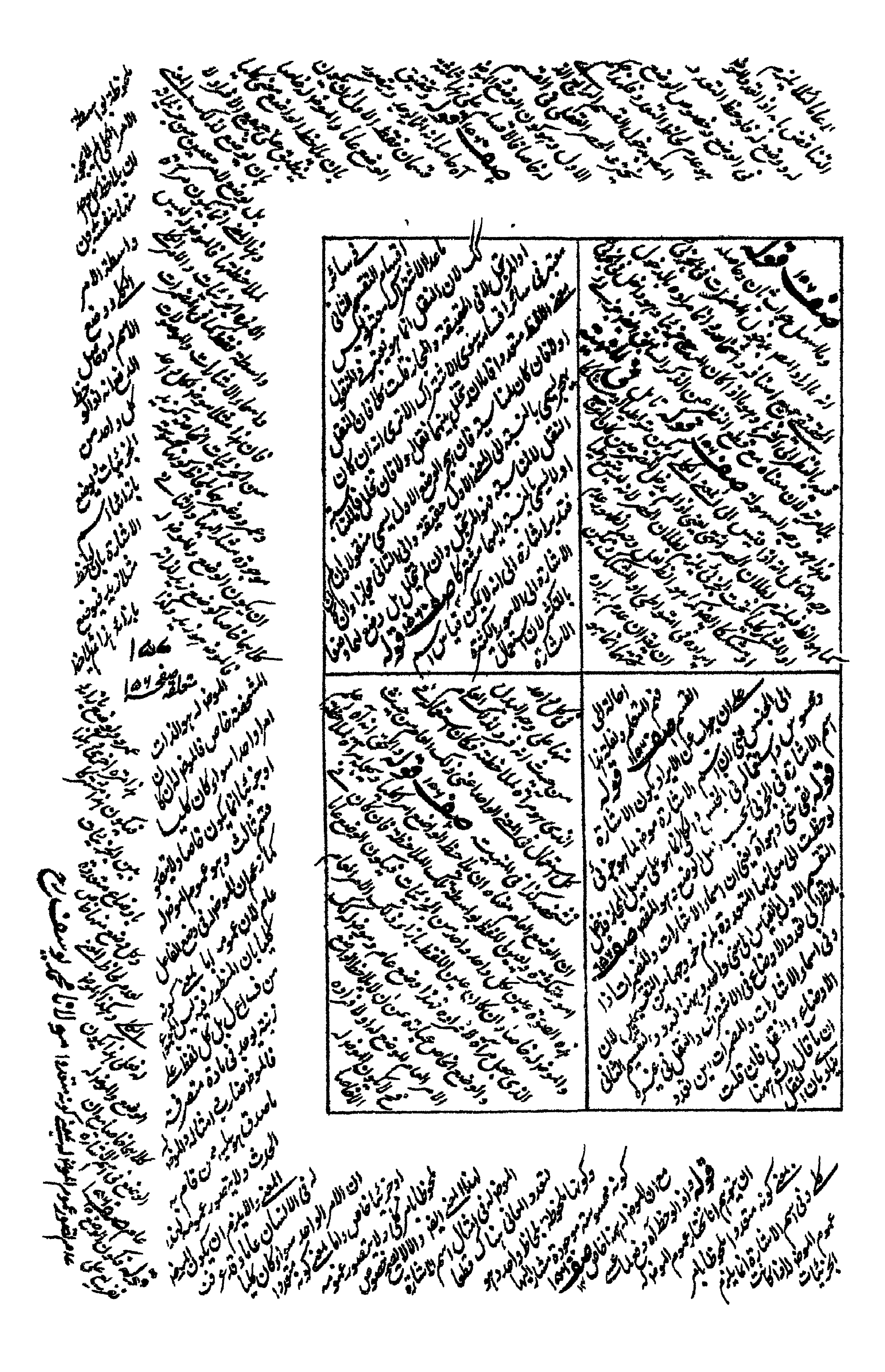
له خاص ۱۲ منه

وانما سهل عليك الخ خاله فيه بالقياس الى المعنى الشخصي تامل عا ان استعمال اسم الاشارة في الجنس على طريق المجاز ليس بشئ وهو ان اسم الاشارة اذا اخذت بالقياس الى معانيها الكثيرة يلزم خروجها عن التقسيم فانه بالقياس الى المعنى الواحد من حيث ان له معنى احدا وليست من اقسام الثاني لاعتبار تعدد الوضع في الاشتراك والنقل في غيره فتدبر عه قوله فان الوضع آه قال في الحاشية قد يكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا كوضع زيد لذاته وقد يكون كل منهما عاما كقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة مثلا فان الواضع يلاحظ الامر الكلي لكن لا لان يوضع اللفظ بازائه بل لان يلاحظ جزئياته بواسطته ثم يضع ذلك اللفظ لكل من تلك الجزئيات المندرجة تحته وقد يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما كوضع الانسان للمفهوم الكلي كذا قيل والحق انه داخل في القسم الاول انتهى كلامه وتحقيق المقام ان الواضع ان اعتبر في الوضع مفهوما عاما بحيث يكون مرآة لملاحظة معان كثيرة فالوضع عام والا فخاص ثم الموضوع له ان كان امرا واحدا كليا كان او جزئيا فخاص والا فعام ولا يتصور عموم الموضوع له بمعنى كونه كليا اذ هو خاص لا بمعنى كونه متعددا ملحوظا بامر كلي كما في اسماء الاشارة وهو ظاهر واذا لوحظ كل واحد بنفسه ووضع له كان مشتركا باوضاع متعددة كل منهما خاص فيكون الوضع خاصا والموضوع له كثيرا في نفع آه

عه قوله تامل وجه التامل انه اذا قيس الى المعنى الجنسي لم يكن متواطيا ولا مشككا كما هو الظاهر فيلزم بطلان الحصر

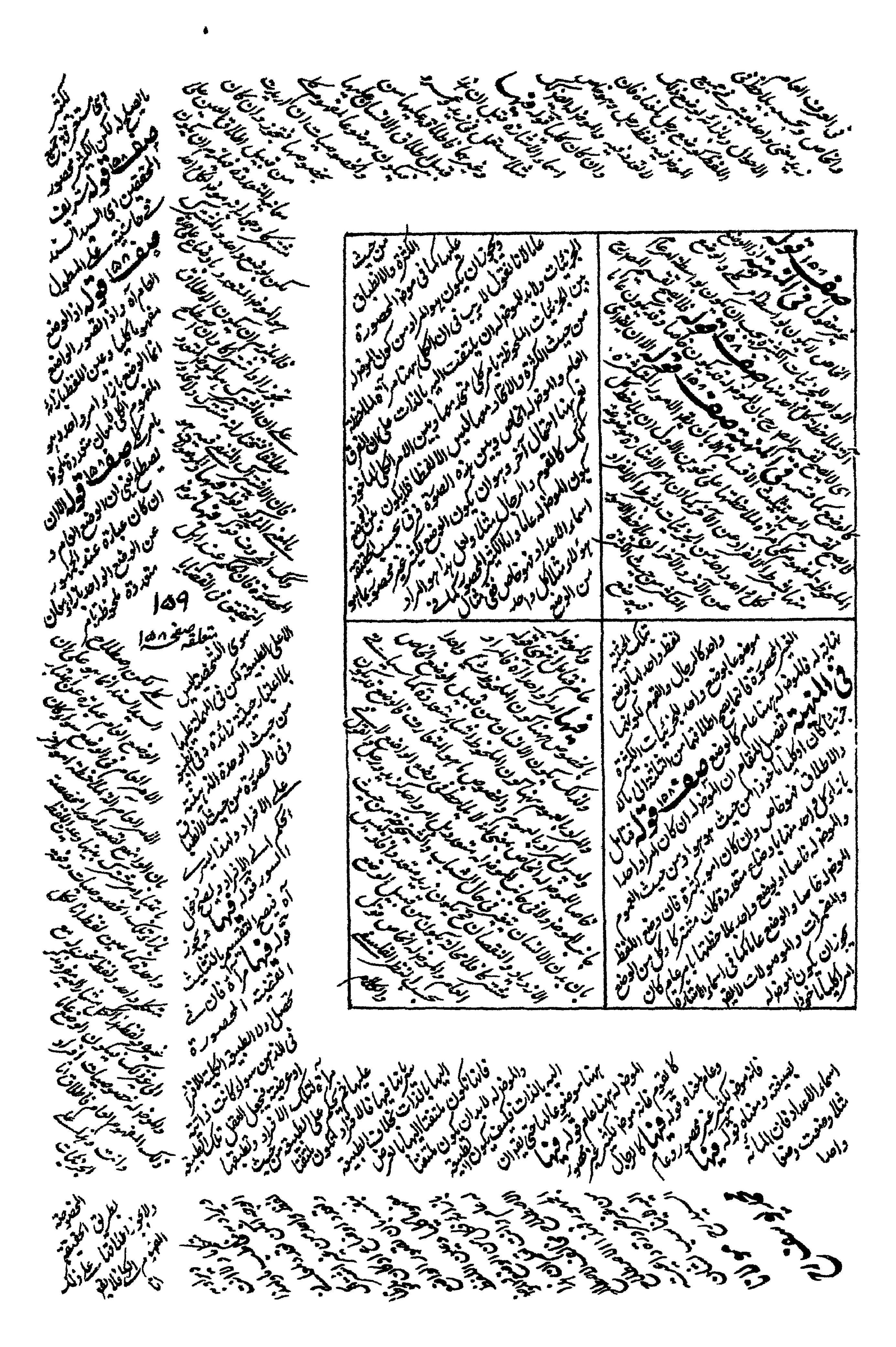
عه قوله فتدبر اشارة الى انه لا يمكن قياسه الى الامور المتكثرة لان استعمال اسم الاشارة في كل واحد منها على وجه الحقيقة

لا يتصور عموم الموضوع له اصلا وثانيا لانه لو تصور عموم الموضوع له فانما يتصور اذا كان الموضوع له عاما اما اذا كان الوضع له خاصا فكلا مولانا حافظ دراز ح



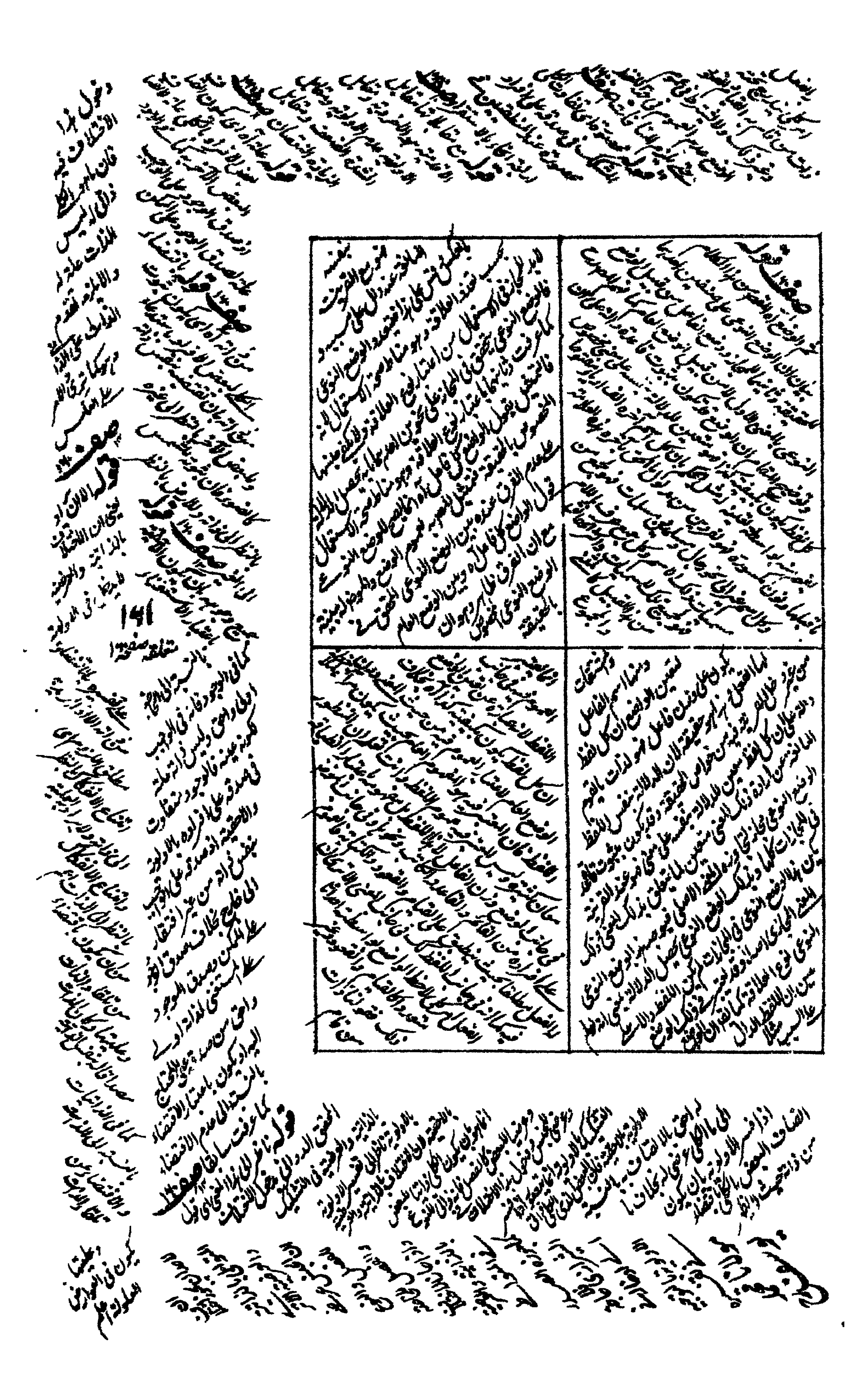
غير معقول فلا يصح تقسيم المصـ الا ان يقال المتعدد الملحوظ بامر عام قد يوخذ بما هو متعدد
ووضع اللفظ بازائه كالقوم والرجال وغير ذلك مما وضع للكثير غير محصور بما هو كثير بخلاف
اسماء الاشارة الموضوعة لكل احد فتامل وما ذهب اليه شريف المحققين من انه اذا تصور
الواضع مفهوما كليا وعين اللفظ بازائه يكون كل من الوضع والموضوع له عاما فبعيد عنه
اذ الوضع العام هو الوضع الواحد بازاء معان متعددة ملحوظة بامر كلي الا ان يصطلح على ان المعتبر
في الوضع ان كان امرا عاما يسمى الوضع عاما سواء كان مرآة الملاحظة امر آخر او ملحوظا بنفسه

عـه قوله غير معقول اذ الوضع الخاص بالا يكون بواسطة امر كلي الوضع الواحد للجزئيات الكثيرة يجب ان يكون
بواسطة امر عام آلة لملاحظة كل واحد منها عـه قوله فلا يصح تقسيم المصنف آه قد يكون الوضع خاصا
والموضوع له ايضا خاصا وقد يكون كل منهما عاما مـه قوله فتامل تفصيل المقام ان الموضوع له ان كان
امرا واحدا جزئيا او كليا ماخوذا من حيث هو هو او من حيث العموم والاطلاق فهو خاص وان كان امورا
كثيرة فان وضع اللفظ بازاء كل واحد منها باوضاع متعددة كان مشتركا وكل من الوضع والموضوع له
خاص او بوضع واحد لملاحظتها بامر عام كان الموضوع له خاصا والوضع عاما كما في اسماء الاشارات
والمضمرات والموصولات لا يقال يجوز ان يكون الموضوع له امرا كليا ماخوذا من حيث الكثرة والانطباق
عليها كما في موضوع المحصورة وهذا هو المعنى بكون الموضوع له عاما لانا نقول لا ريب في ان الكلي
مرآة لملاحظة الجزئيات والة للموضوع له ان يلتفت اليه بالذات على ان الفرق بين الجزئيات
الملحوظة بامر كلي متحد معها وبين الامر الكلي الماخوذ من حيث الكثرة والاتحاد معها ليس الا لفظيا فلا يكون
بين الوضع والموضوع له الخاص وبين هذه الصورة فرق بحسب الحقيقة نعم احتمال آخر وهو ان يكون
الوضع لكثير غير محصور بما هو كك كالقوم والرجال مثلا ولعل هذا هو المراد بكون الموضوع له عاما
واما الكثير المحصور كاسماء العدد فهو خاص ففي هؤلاء مثلا كل احد من الوضع والموضوع عام فتامل ١٢ منه



ثم الوضع قد يكون نوعيا بان يعتبر العموم في جانب اللفظ وهو تعيين الواضع ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص مثلا ان يعين ان كل لفظ يكون على وزن فاعل فهو لذات ما يقوم بها الفعل وهذا مختص بالحقائق واما ما يختص بالمجاز فهو تعيين الواضع بان كل لفظ دال بنفسه على معنى فهو مع القرينة لما يتعلق به هذا وضع نوعي واحد في جميع المجازات وبه تحصل الدلالة وقد يعتبر فيه نوع العلاقة فهو متعدد بحسب تعدد العلاقة وهو مناط صحة الاستعمال وسيجئ توضيحه فالوضع النوعي في المجاز متفق على نحوين فتمثيل المص لعموم الوضع والموضوع له بقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل مغلطة مبنية على عدم الفرق بين الوضع النوعي المتحقق فيه وبين الوضع العام الذي يعتبر فيه العموم من جهة المعنى دون اللفظ فتفكر قوله وحصروا التفاوت آه وجوه التشكيك محصورة في الاقدمية والاولوية والشدة والزيادة مع مقابلاتها وفسروا الاقدمية بان يكون اتصاف بعض هذا الكلي به علة لاتصاف البعض الآخر منه بذلك والاولوية بان يكون اتصافه به باقتضاء من ذاته وقد يفسر بان حقيقة البعض للاتصاف فهذا المعنى يتناول جميع وجوهه وما قيل ان الاختلاف بالذاتي والعرضية داخل في الاولوية ناظر الى هذا المعنى الا ان يراد بالاقتضاء

ع‍ه قوله بان يكون اتصاف آه ويتصف بهذا الوجه فرد ذلك الكلي الض فان الواجب مثلا علة للممكن كما ان صدق الوجود عليه علة لصدقه على الممكن ولم يتعرض في التفسير الظاهر اما الاولوية فيتصف به الاتصاف فقط اي صدق الكلي على الفرد كما ان الشدة والزيادة يتصف بها الفرد فقط لا صدق الكلي عليه اذا



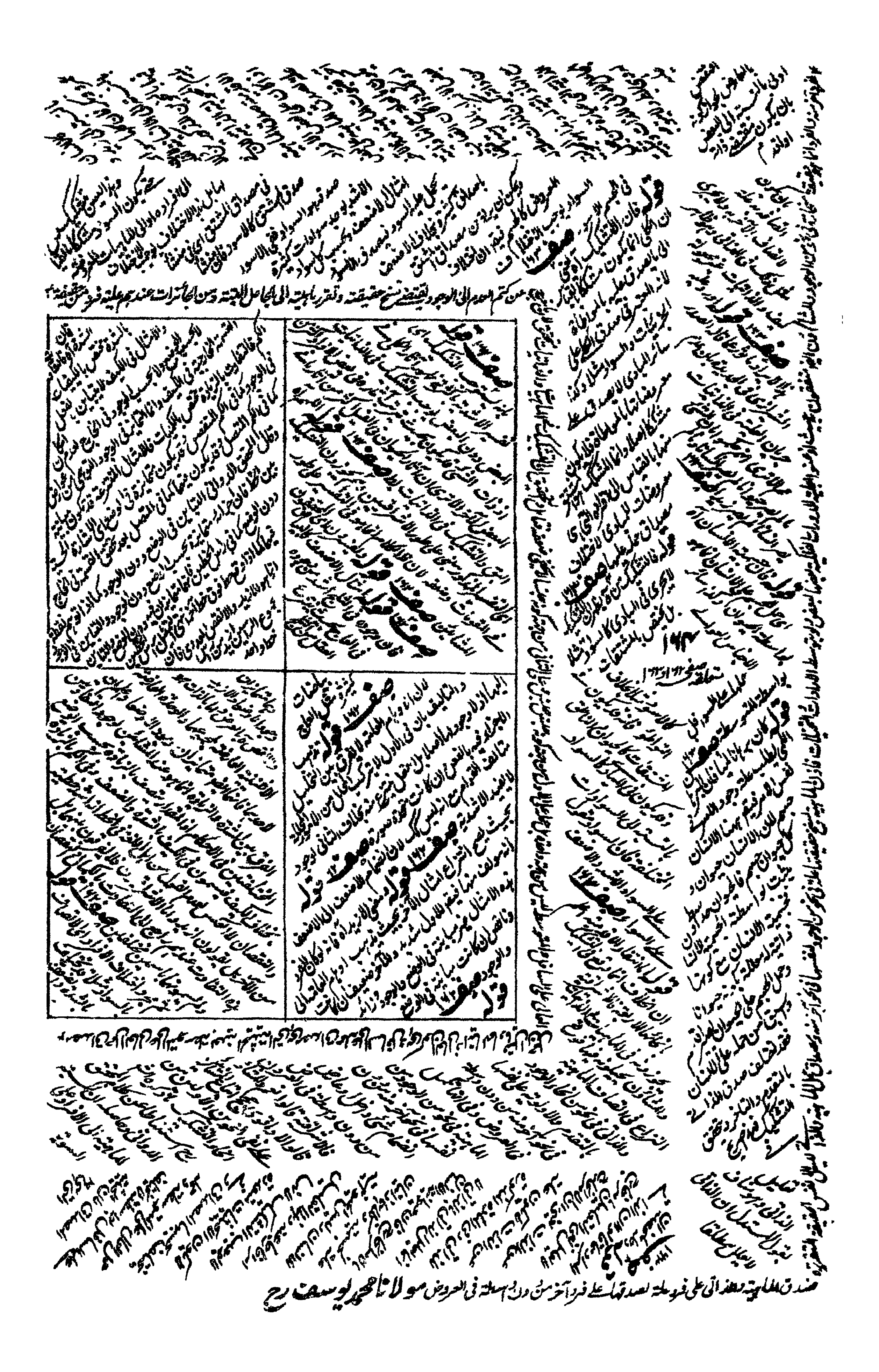
مطلق اللزوم لا العلية واما الاشدية فقد تفسر بالكثرة ظهور آثار الكلي في البعض دون البعض وزيفه المحققون بانه يستوجب التشكيك في كثير من المقومات اللهم ان يلتزم بتاييد من قول الاشراق ويفسرون بكون احد الفردين بحيث ينتزع منه العقل باستعانة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب الى ان القوي منهما متالف القوام من امثال الضعيف ومعنى الازيد ايضا كونه بتلك الحيثية الا ان الامثال المنتزعة من القوي ليست اجزاء متباينة في الوجود ولا في الوضع فان الشدة من عوارض الكيف بخلاف المنتزعة من الازيد فانها متباينة اما بحسب الوجود والوضع معا او بحسب احدهما اذ الزيادة من عوارض الكم ثم مجرد اختلاف الافراد بالشدة

عه قوله مطلق اللزوم اي امتناع الانفكاك بالنظر الى ذاته سواء كان باقتضاء من تلقاء الذات وعليتها له كما في العوارض المعلولة او كان الذات مصداقا له بنفس الذات كما في الذاتيات بالنسبة الى ذي الذاتي وما يتوهم ان الاولوية ان فسرت بالاقتضاء وان كان بمعنى مطلق اللزوم لم ينحصر التشكيك في الوجوه الاربعة لجواز ان يكون الاختلاف بالعينية في البعض والجزئية في البعض الآخر وبالجزئية في البعض بلا واسطة وفي الآخر بواسطة جزء آخر فليس بشيء لان هذا النحو من الاختلاف لا يوجب التشكيك في مصداق الكلي لان الحيثية التي هي مصداق الحمل في الصنفين واحدة فتفكر عه قوله ويفسرون اي المحققون سه قوله الا ان الامثال آه لا يخفى عليك ان الامثال المنتزعة في الاشد محض اختراع الوهم ليس لكل منها منشأ الانتزاع في نفس الامر بخلاف المنتزعة من الازيد فانها من الامور الانتزاعية التي لها وجود في نفس الامر فافهم لله عه قوله اما بحسب الوجود اي التباين في الوضع دون الوجود وكما اذا توهم نقطة بين خط فان اجزاءه متباينة بحسب الوضع دون الوجود ولكن التباين في الوجود دون الوضع كما اذا وصل راس خط براس خط آخر فانهما متمايزان فيه دون الوضع التباين

والضعف او الزيادة والنقصان ليس تشكيكا بل هو من موجبات الاختلاف في مصداق المشتق من ذلك الكلي وهو المقول بالتشكيك كالاسود مثلا فان التشكيك في الكلي لا يكون الا بالقياس الى ما يصدق هو عليه بهو هو فانه المعتبر في صدق الكلي على الجزئيات وعليه بناء الكلية فالتشكيك انما يجري في المشتقات دون المبادي بخلاف التواطؤ قوله ولا تشكيك في الماهيات آه اما انتفاء الاقدمية والاولوية عن الذاتي فلاستواء نسبته الى ما هو ذاتي له بمعنى انه لا يختلف بهما والا يلزم مجعولية الذاتي ولا سبيل الى النقض بالعارض بجواز ان يختلف بهما واورد عليه بان القوم نصوا على ان حمل العالي على السافل لاجل المتوسط فان جسمية الانسان معللة بحيوانيته فاو جعلت وسط الثبوت الجسم للانسان كان برهانا لميا فهذا صريح في تعليل الذاتي وحله ان امتناع التعليل بالقياس الى ما هو ذاتي له بامر خارج عنه وذلك

ع قوله من موجبات فيه منع ظاهر كما سياتي والحق ان الوجهين الاولين من موجبات الاختلاف في مصداق الكلي واما التشكيك بالوجهين الاخيرين فليس بحسب الاختلاف في مصداق الكلي بل بحيث يكون البعض اشد وازيد دون البعض فسياتي تفصيله ان شاء الله تعالى عه قوله فلاستواء نسبته آه وانما فسرنا الاستواء بهذا المعنى ليكون الدليل مخصوصا بنفي الاولوية والاولية في الذاتي لا مطلق الاستواء الشامل لجميع وجوه التشكيك فلا يتوهم ان ثبوت الاستواء يجري في انتفاء الاخيرين ايضا فما وجه تخصيص هذا البيان في انتفاء الاولين ست قوله ولا سبيل الى النقض اطلاق النقض عليه على سبيل المسامحة لانه يكون في مقابلة الدليل دون التنبيه للعه قوله بالعارض المراد بالعارض الخارج

علة للاتصاف بالآخر ولا يتأتى مثل هذا في الذاتي والا لزم كون الذاتي مجعولا حافظ دراز رح



لا ينافي كون البعض واسطة للبعض ولا يوجب التشكيك لاتحاد الحيثية التي هي مصداق الحمل وان المراد بالعلة المقتضي لا المطلق واما انتفاء الاخيرين فلان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شيء ليس فيما يقابلهما اولا وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول فاما ان يكون ذلك الشيء مقوما لسنخ ماهيتهما فليس الا ضعف الانقص من تلك الماهية اولا فليس للاختلاف سبيل الى المفروض لا يلزم في العارض

عه قوله ولا يوجب التشكيك لان الحيثية التي هي مصداق حمل العالي على المتوسط بعينها حيثية مصداق حمل العالي على السافل وليست ههنا حيثيات متعددة بحسبها يختلف المصداق ويلزم التشكيك وقد يقال ان المعتبر في التشكيك صدق الكلي على الافراد المتباينة على وجه التفاوت وههنا ليس كذلك فافهم عه قوله واما انتفاء الاخيرين آه ذهب الاشراقيون اتباعهم الى ان افتراق المتمايزين في التقرر وفي لحاظ العقل ليس منحصرا في الافتراق بحسب سنخ الماهية بعد الاشتراك في امر جوهري اصلا او بحسب الفصول والعوارض اللاحقة المصنفة او المشخصة بعد الاشتراك في الذاتي كما ذهب اليه المشاؤن واتباعهم فان القسمة غير حاصرة بل قد يكون بكمال نفس الماهية ونقصها على ان يكون لسنخ الماهية من حيث هي هي مراتب في الكمال والنقص لقياس اليها نفسها لا بامر زائد عليها في الوجود وفي لحاظ العقل والمتحصل في كل مرتبة بعينها نفس طبيعة الماهية على الشدة والزيادة والضعف والنقصان هذا هو حد حريم النزاع قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان ما قال بعض اتباع المشائية في جوابهم ان لم يكن في الاكمل شيء ليس في الانقص فلا افتراق وان كان فاما معتبر في سنخ الماهية فلا اشتراك واما زائد عليها فيكون اما فصلا او عرضا لاحقا ليس في مستقر الانحصار ولا على حد الحريم المتنازع فيه اليسوا العيفون الفارق بكمالية نفس الماهية كالسواد والحرارة ونقصها لا لشيء زائد عليها وهما غير معتبرين في سنخ الماهية بل لها وحدة مبهمة عريضة بحسب مراتب نفسها في الكمال والنقصان اقول مراده بقوله ان لم يكن في الاكمل شيء

على هذا الشق الخلف كذا نقل عن المعلم الاول للحكمة اليمانية وقيل عليه باختيار الثاني
من الاول بانا لا نم عدم الفرق لجواز ان يكون لذات واحدة مراتب متفاوتة
منتزعة عن نفس ذاتها من غير اعتبار امر ما معها خارج عنها فبحسب بعض تلك المراتب
تكون اشد بالقياس الى ذاتها الواقعة في مرتبة الضعيف ولا ينقبض العقل عن
تجويز كون الشئ الواحد مناطا لانتزاع الامور المختلفة بنفس ذاته كالواجب بالقياس
الى صفاته المختلفة اقول لا يخ اما ان يكون المراتب التي بحسبها الشدة منتزعة عن تلك
الذات حال كونها في المرتبة الضعيفة فالاضعف هو الاشد والا فلا يكون الذات

عـه قوله الخلف فيه انه يلزم الخلف باعتبار عدم التفاوت في ذلك العارض بعينه والتفاوت
في عارض آخر لا يجدي عـه قوله كذا نقل قال المعلم الاول للحكمة اليمانية في التقديسات ان السبيل
المستقيم لتقويم البرهان ان يقال ان تكثر الطبائع المرسلة في مرتبة ماهياتها بعينها تكثر افرادها بالذات بلا واسطة
امر خارج واما تكثر الافراد بالذات فهو تكثر الطبائع بالعرض بناء على ان الطبيعة المرسلة من مقومات
الافراد بما هي افرادها والافراد خارجة عنها من عوارضها الخاصة اللاحقة للطبائع بعد مرتبة ذاتها في مرتبة
متاخرة عنها فالكثرة التي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه الكثرة لها من تلقاء الافراد
اذ مناط الوحدة والكثرة بالعدد توحد الوجود وتعدده والطبيعة لا توجد الا بوجودات الافراد فتكثر المراتب الكمالية
والنقصانية اما تكثر سنخ الطبيعة من حيث هي هي بالذات فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بحسب نفس
الماهية لا طبيعة واحدة مختلفة الكمال والنقصان واما تكثرها بالعرض من تلقاء الخصوصيات اللاحقة
في المرتبة المتاخرة فيكون الكمالية والنقصانية لا محالة بشئ زائد عليها يعرضها في مرتبة اخيرة فيكون تلك
المراتب افرادا متعددة لها من فصول او عوارض مشخصة او مصنفة البتة هذا هو الطريق المستوي اقول
يمكن ارجاع سبيل المعلم الاول للحكمة اليمانية اليه بادنى تامل فتامل وتفكر ١٢ منه

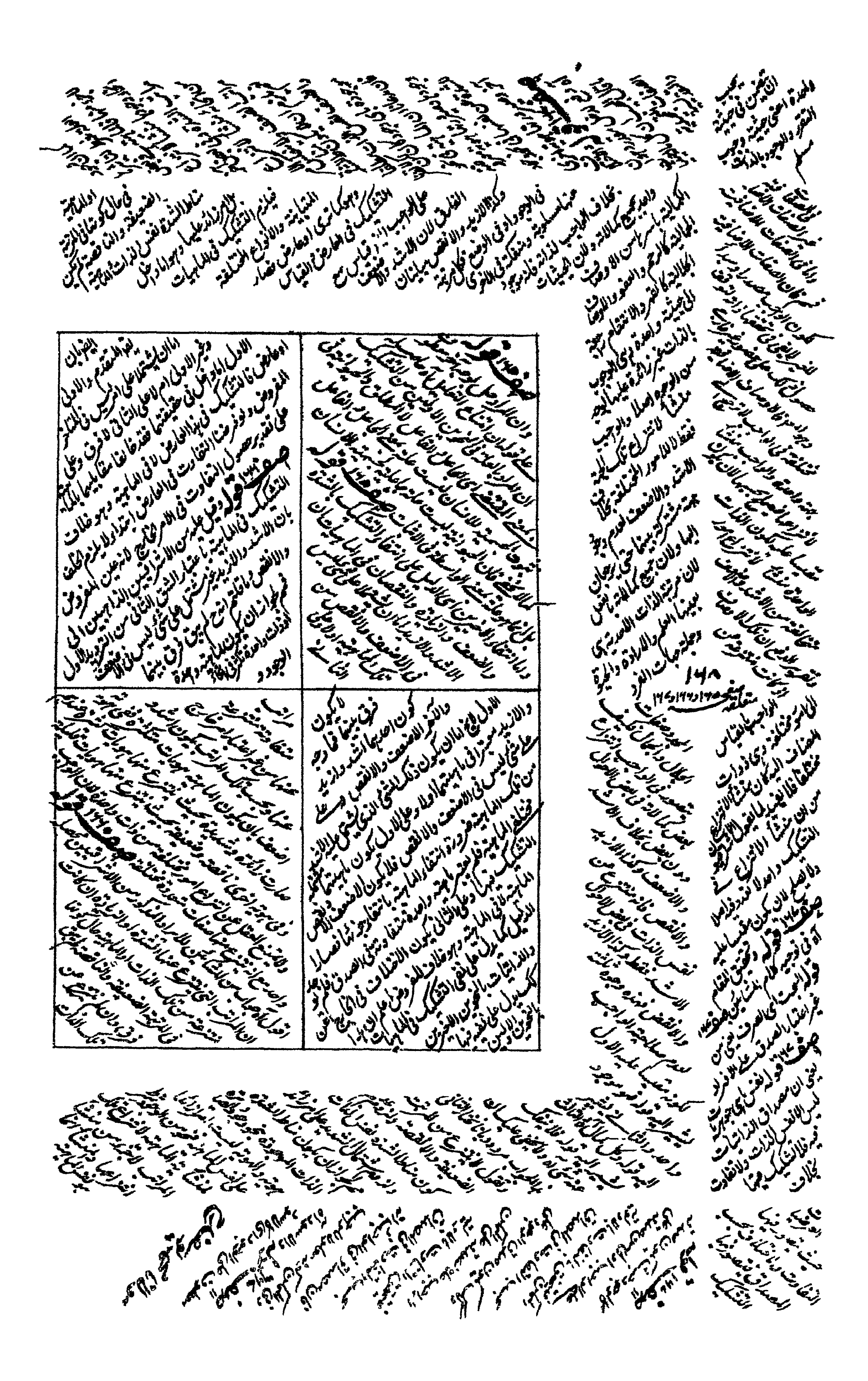
ـله قوله باعتبار الثاني …

عـه قوله فلا يكون الذات …



مناطا ومعيار الانتزاعهما واما الواجب لذاته فهو موجود واحد وكل كمال له من الاوصاف
الجمالية والجلالية متضمن في حيثية واحدة اعني جهة وجوب التقرر والوجود اذ كل جهة
من جهاته راجعة الى تلك الجهة التي هي وحدها نازلة منزلة جميع الجهات والصفات القيوم
الواجب بالذات باية حيثية من تلك الحيثيات معناه استحقاق اطلاق الاسم الموضوع
لتلك الحيثية عليه بحيثية الوجوب الذاتي فلا ينفك عنه شئ من كمالاته في شئ من مراتب
اعتبارات سائر كمالاته والاختلاف بحسب الاضافات لا يجدي وتحقيق المقام ان
التشكيك في الكلي انما هو باعتبار صدقه على الافراد المتباينة مواطاة لا بحسب المفهوم الواحد
فمناطه وجود التفاوت في مصداقه ومنشأ انتزاعه ولما كان مصداق الجوهريات نفس
ماهي جوهريات له من حيث هو فلا يتصور فيها التشكيك اصلا على خلاف سنة العرضيات
فان مصداقها حيثية خارجة عن الذات فيجوز الاختلاف فيها بحسبها كالوجود
فان مصداقه في الواجب سبحانه ذاته وفي الممكن استناده الى الجاعل الاعم

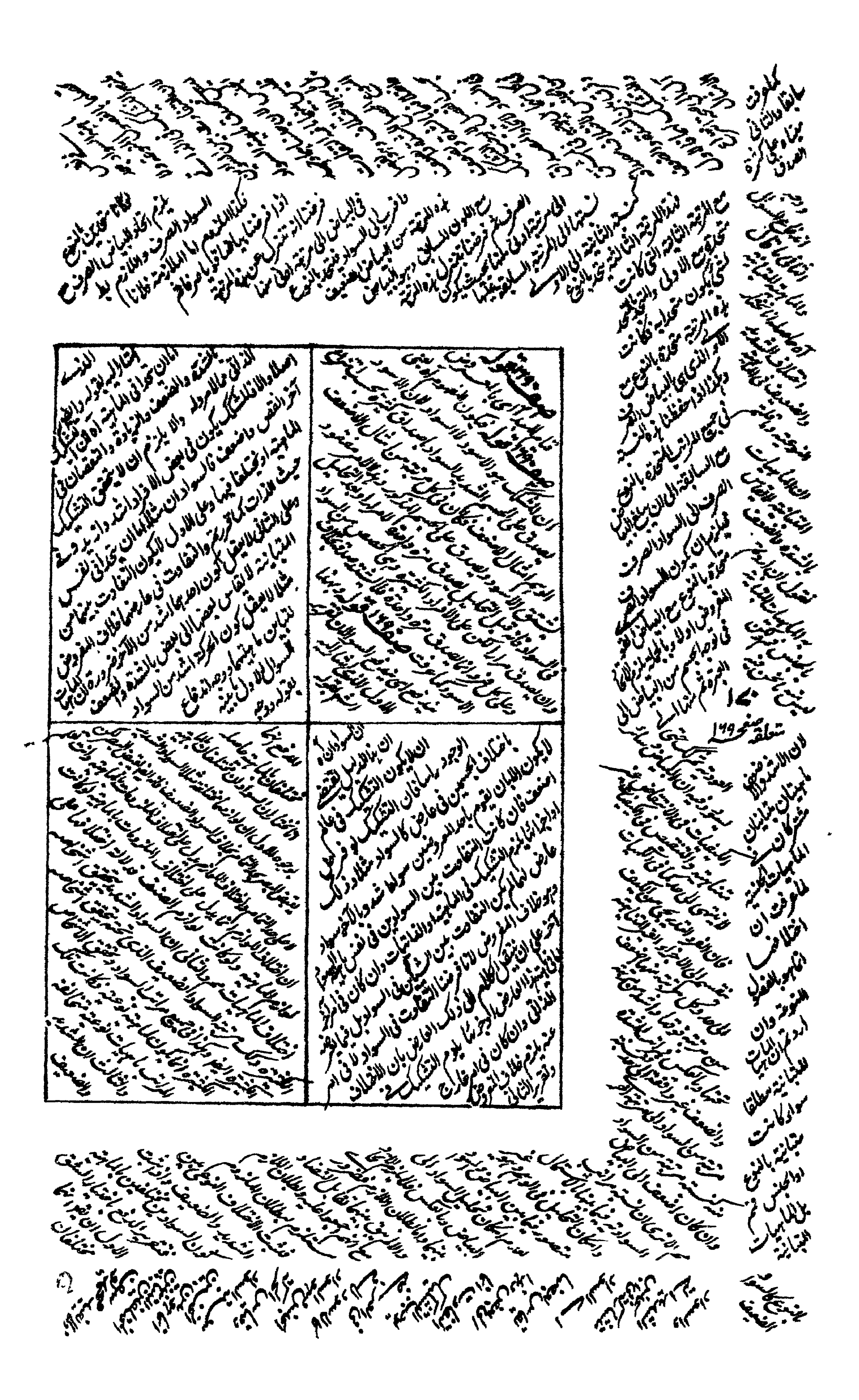
قوله واما الواجب آه حاصله ان الاشد والاضعف وكذا الازيد والانقص متباينان
في الوجود او في الوضع فكل مرتبة منهما مسلوبة ومنفكة في الاخرى واما الواجب لذاته فهو موجود
واحد بجميع كمالاته وهي راجعة الى جهة الوجوب الذاتي فلا يتصور فيه انتزاع بعض كمالاته في بعض
الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف فبينهما بون بعيد فتفكر **قوله** والاختلاف
آه اذ الاوصاف الاضافية منتزعة بالقياس الى امور متباينة فالاختلاف بحسبها لا يكون مقيسا
عليه فلا يجدي نفعا **قوله** تحقيق المقام آه وبهذا يندفع النقض بصدق العالي على المتوسط
والسافل كصدق الجسم على الحيوان والانسان فانه على المتوسط اقدم بالذات وعلى السافل متاخر





فان مصداقه قيام المبدأ وهو يتفاوت بحسب شدته وضعفه بان يقوم باحد المعروضين
مبدأ اشد وبالآخر اضعف وهما مشتركان في الطبيعة الجنسية كالسواد مثلا واختلافهما بالفصول
المنوعة عندهم او الشدة والضعف يستندان اليها فيكون المفهوم الواحد المشتق
منها كالاسود مقولا بالتشكيك بالقياس الى معروضيهما بحسب اختلاف المبادي القائمة بهما
وبهذا يندفع ان السوادين ان اختلفا في نفس ماهية السواد وجزئها فيلزم التشكيك في الذاتي

عـه قوله وهو يتفاوت الخ قال الاستاذ في حاشيته على شرح المواقف هذا بحسب المشهور والنظر الجلي
والحق ان حمل السواد والبياض على مراتبهما حمل عرضي مثل حمل الاوصاف الانتزاعية واطلاق الجنس
عليهما على المسامحة لانا نعلم بالضرورة ان انتزاع السواد والبياض عنهما وحملهما عليهما على نحو واحد لا ارتياب
في ان حملهما على الوسط الحقيقي حمل عرضي ضرورة ان نسبته اليهما على السواء فكان بسيطا اي غير مركب منهما
فكذا سائر المراتب اذا عرفت هذا فنقول كل مرتبة من الاوساط مغايرة بالماهية لما فوقها ولما تحتها وكذا
بالقياس الى الطرفين اعني السواد الحق والبياض الحق لانها مشتملة على السواد الاضافي والبياض الاضافي وهما
عرضيان لها وجوه بحسب الخصوصيات الفردية والمختلفان بالشدة والضعف فالسواد الحق لا يقبل الشدة والضعف
وانما يقبلهما ما هو سواد بالقياس الى الغير قال الشيخ ان كل مرتبة من السواد مشتملة على طبيعة السواد المطلق الذي يقبل الشدة
والضعف وعلى خصوصية هي بالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها بياض ولا يتوهم منه ان اشتراك السواد المطلق بين تلك
المراتب اشتراك الجنس بين الانواع بل اشتراك العرض العام وهو بحسب نفسه لا يقبل الشدة والضعف بل هو
بهذا الاعتبار كالسواد الحق وانما يقبلهما باعتبار الخصوصية بحسب مقايسة بعضها الى البعض وبهذا يظهر ان
التضاد الحقيقي كما يوجد بين الاطراف يوجد بين الاوساط فان لها جهة الاختلاف والتوافق والتقابل
بالاعتبار الاول فلا يرد للتقابل فيما عساه والمقول بالتشكيك هو المشتق من السواد الاضافي دون الحقيقي
وما في حكمه بالقياس الى معروضات تلك المراتب المختلفة بحسب الاضافة فتامل عـه قوله وبهذا يندفع
الخ وجه الدفع ان الاختلاف بين السوادين بحسب الفصول المنوعة والمقول بالتشكيك هو المشتق من الجنس





او فی امر خارج عارض لهما وهو مختلف وهكذا فی هذا العارض فينتفی التشكيك راسا
وايضا اما ان يتحدا فی الماهية فليس التفاوت بحسبها وفی العارض يلزم التخلف
او يختلفا فيهما فلا يتعقل شدة احدهما وضعف الآخر لان الماهيات المتباينة
لا يقاس بينها بالشدة والضعف فان الحركة مثلا لا تقاس الى السواد بالشدة
والضعف ووجه الدفع انهما مختلفان بالماهية لاختلاف لوازمهما ولتحقق
الاشخاص الكثيرة فی كل مرتبة من مراتبهما ولئلا يلزم اتحاد البياض الصرف مع السواد
الصرف بالماهية بحسب اتحاد المراتب المتوسطة بينهما وليس مجرد اختلافهما بحسب
الشدة والضعف تشكيكا فی الجنس لعدم استجابة اختلاف مصداق ذلك الكلی كالسواد
نعم من موجبات كون الاسود مشككا لحصول التفاوت فی مصداقه والماهيات المتباينة

قوله وهكذا فی هذا العارض بان يقال ان الاختلاف اما فی ماهية هذا العارض او جزئها لزم التشكيك فی الذاتی وان كان فی امر واحد آخر خارج عنه لزم خلاف المفروض قوله ووجه الدفع آه هذا جواب عن السؤال الاول باختيار الشق الاول بان يقال انهما مختلفان فی نفس ماهية السواد لتحصلهما بالفصول المنوعة لا بمعنى بان يكون ماهية الجنس اشد واضعف وذلك لا يكون التشكيك فی الجنس ولا فی النوع بل فی مفهوم المشتق من الجنس كما بيناه ويمكن تقرير الدفع باختيار الشق الثالث بان يقال لا التفاوت بين السوادين فی ماهية السواد الجنس ولا فی عارضها المشترك بينهما بل بحسب امر خارج مختص بنوع نوع اعنی الفصول المقسمة للجنس المقومة للنوع فان الشدة والضعف مستندان الى فصولهما فهما نوعان مختلفان بالماهية مشاركان فی الجنس اختلافهما بالشدة والضعف بحسب الفصلين لا يوجب التشكيك فی الذاتی لاتحاد المصداق فی كل منهما بل يجيء فی المشتق من الجنس لاختلاف مصداقه كما بيناه فتامل قوله والماهيات المتباينة آه هذا جواب عن السؤال الثانی باختيار الشق الثانی لان المعترض زعم انهما لو تميزا فی الماهية النوعية لا يعقل كون احدهما اشد من الآخر وانت كما ترى

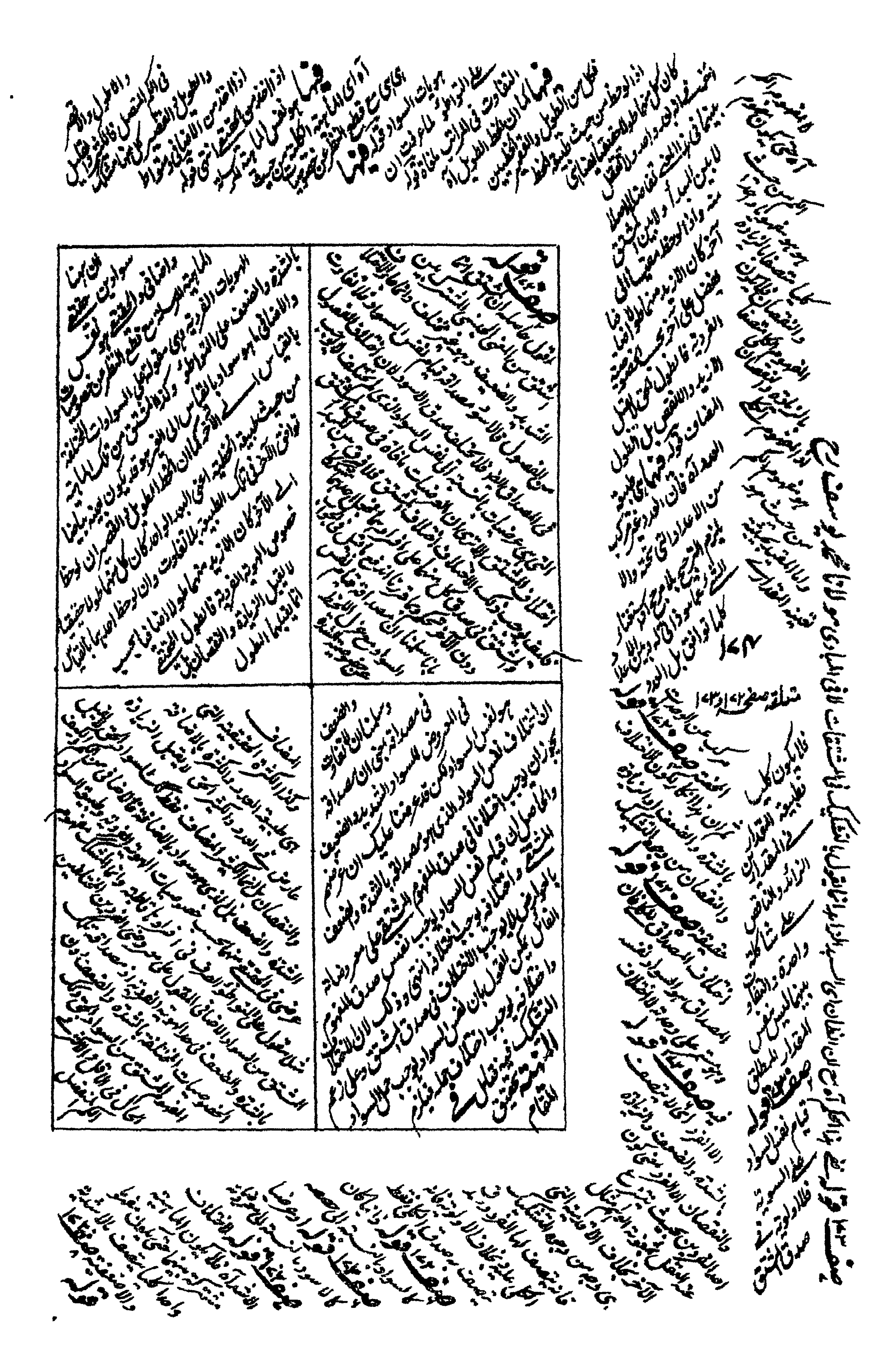
١٧١

بالنوع المتشارکة فی الجنس یقاس بعضها الی بعض بها من غیر
لزوم التشکیک فی الجنس اقول وبالله التوفیق ان الاسود مثلا مصداقه قیام
نفس السواد الذی هو ماخذه مع قطع النظر عن خصوص کونه اشد وضعف فلا تفاوت
فی مصداقه کالسواد ثم ان الشدة والزیادة لیستا من جوه التشکیک حقیقة لعدم ایجابهما
اختلاف المصداق للکلی ولا للمشتق هو منه بحسب الشدة والضعف والزیادة
والنقصان اذ لا یتصف بها الا الفرد لا المفهوم الواحد الکلی ذاتیا کان او عرضیا
لا اختلاف الاشد والاضعف بالماهیة والزیادة والنقصان من عوارض الکم
حیث تعینه المقداری لا المفهوم الکم من حیث هو هو فاختلاف انواع الجنس الواحد بالشدة
والضعف المستندین الی الفصول المقومة لهما واختلاف اشخاص الماهیة النوعیة بالزیادة
والنقصان المستندین الی العوارض لا یوجب الاختلاف فی مصداق الجنس والنوع او فی مفهومهما

عه قوله اذ لا یتصف آه قال الاستاذ فی حاشیته علی الحاشیة الجلالیة ان التشکیک علی وجوه ثلاثة
الاول ما یتصف به الفرد فقط کالاشدیة والثانی ما یتصف به صدق الکلی علیه فقط وهی الاولویة والثالث
ما یتصف به الصدق والفرد معا والاقدمیة من هذا القبیل والذی یتصف الفرد فقط لیس من وجوه حقیقة التشکیک اذا عرفت
هذا فاعلم ان المعتبر فی التشکیک بالاولویة والاقدمیة ان یختلف مصداق الکلی بذینک الوجهین وفی التشکیک بالشدة
والضعف وبالزیادة والنقصان مجرد اختلاف الافراد بتلک الوجوه فیجری فی الماهیات لان السواد الجنس
مختلف افراده وکذا الکم لا بمعنی ان حصول الماهیة فی البعض یکون اشد بالقیاس الی الآخر فانه ممتنع بل یکون الفرد
اشد بالقیاس الی الآخر عه قوله اختلاف اشخاص آه هذا اشارة الی ان السوالین المذکورین کما یردان
علی الاشد والاضعف یردان علی الازید والانقص ایضا والجواب عنهما انهما مختلفان بحسب الهویة المقداریة لا فی نفس
ماهیتهما والاختلاف فی الهویة المقداریة لا یوجب التشکیک فی نفس ماهیة الکم فتامل ۱۲ منه

وما ظن انهما من موجبات الاولوية فان ما قام به السواد الشديد احق بان يقال له الاسود بالنسبة الى معروض الضعيف فليس لشئ اذ مصداق حمل الاسود على كل منهما قيام نفس السواد على السوية مع عزل اللحظ عن خصوصية كل منهما بالاشدية والاضعفية فانها ملغاة لا مدخل لها في مصداق الحكم بالاسود وانما الاولوية بالنظر الى الخصوصية على ان مثل هذا يجري في نفس السواد ايضا بالقياس الى السوادين فان الفرد الاشد منه احق واولى بحمل السواد عليه بالنسبة الى الفرد الاضعف منه فانه بحيث ينتزع منه امثال الضعيف ففي هذا الحكم السواد والاسود سيان سواء كان السواد جنسا لهما او عرضيا فالقول الفصل ان وجوه التشكيك منحصرة في الاقدمية والاولوية بل في الثاني وجوهريات الاشياء لا تقبلهما بخلاف العرضيات كما سلف

قوله فالقول الفصل آه ويمكن ان يقال ان بعض وجوه التشكيك ما يتصف به الفرد فقط كالشدة والزيادة وما يقابلهما وهو لا يوجب الاختلاف في مصداق الكلي وانما توجيه ما يتصف به صدق الكلي على الافراد كالاقدمية والاولوية فمناط التشكيك في الكلي بالوجهين الاولين هو مجرد كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال الفرد الآخر فكان ذلك الكلي نفسه متحقق فيه بمراتب عديدة وان كانت الحيثية التي هي مصداق الحمل عليهما واحدة وهذا اظهر فيما هو ذاتي لهما لانه نفسهما تقررا ووجودا بخلاف العرض فعلى هذا يكون التشكيك بهذين الوجهين من خواص الذاتي كما



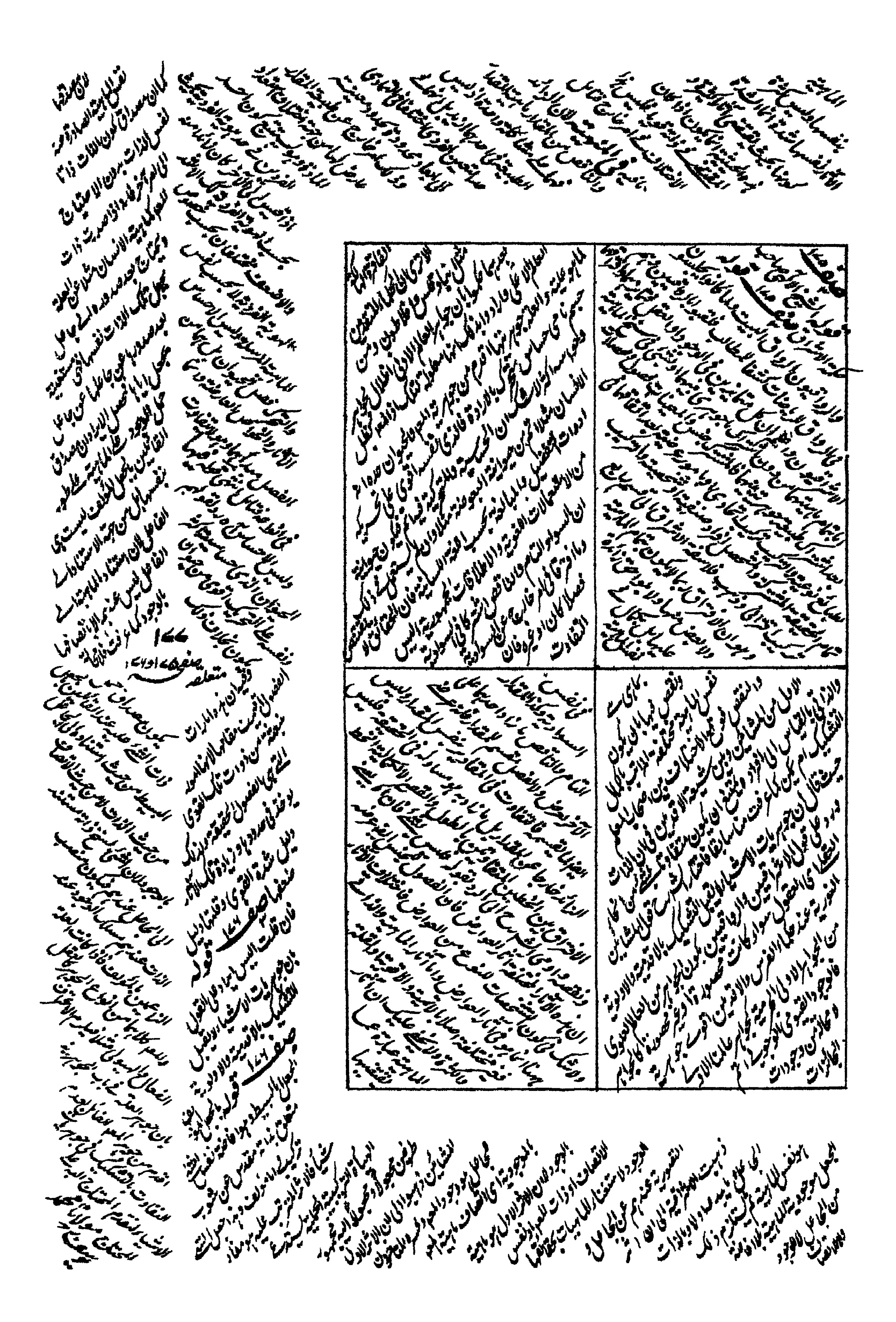
نعم ههنا سواد اضافي يلحق الحقيقي في مرتبة خصوص الفردية فيكون اشد واضعف فالمشتق منه يختلف مصداقه بالشدة والضعف هو الفرد بخصوصه وما ذهب اليه الشيخ الالهي والرواقيون من كون الجوهر من العالم العقلي اقوى جوهرية من جواهر الادني الجرمية والحيوان الذي حواسه اكثر ونفسه على التحرك اقوى كالانسان مثلا اشد واتم في باب الحيوانية من حيوان يكون بخلاف ذلك كالبعوضة مثلا ليست الشدة والضعف في الكيف والزيادة والنقصان

عه قوله نعم ههنا سواد اضافي يلحق الحقيقي اه تحقيق المقام ان ههنا سوادين حقيقي واضافي والحقيقي هو نفس طبيعته المرسلة من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصيات هويات الفردية وهي مقولة على الافراد المختلفة بالشدة والضعف على التواطؤ وكذا المشتق من تلك الماهية والاضافي ما هو سواد بالقياس الى الغير وهو قد يكون بعينه بياضا بالقياس الى الآخر كما ان الخط الطويل والقصير ان لوحظا من حيث طبيعة الخطية اعني البعد الواحد كان كل منهما طويلا حقيقيا يوافق الآخر في تلك الطبيعة بلا تفاوت وان لوحظ احدهما بالقياس الى الآخر كان الاطول منهما طويلا اضافيا بحسب خصوص الهوية الفردية فالطويل الحقيقي لا يقبل الزيادة والنقصان وانما يقبلهما الطويل المضاف وكذلك الكثرة الحقيقية اي طبيعة العدد والكثرة بالاضافة عارضة في العدد والكثير الحق لا يقبل الزيادة والنقصان بل الكثير المضاف فقط كذلك السواد الحق لا يقبل الشدة والضعف بل الذي هو سواد بالاضافة فالاضافة من الكم والكيف عرضي في الحقيقي بحسب خصوصيات الهوية الفردية فطبيعة السواد مثلا مقول على التواطؤ الصرف في افرادها قاطبة وانما مفهوم المشتق من السواد الاضافي المقول على معروض الفردين المختلفين بالشدة والضعف في حد الهوية الفردية او مصداق تلك الخصوصيات المختلفة بالشدة والضعف وان المفهوم المشتق من السواد الحق

فی الكم تفاوتا بالكمال و النقصان فی نفس الماهية فليس كشيء فان هذه الاختلافات مستندة الى العوارض سواء كانت للجنس كالفصول او للنوع على ما حققناه فان قلت اليس من المتبين ان استناد الماهية من جهة الوجود الى الفاعل يستوجب ان يكون مصداق حمل الوجود عليها هی لا بنفسها بل من جهة الاستناد الى فاعلها كما هو عند القائلين بالجعل المولف فما ظنك انه اذا صار الشيء بسنخ ذاته و اصل جوهره مستندا الى الجاعل فی ان مصداق حمل ذاته عليه ليس بنفسه بل من حيث الاستناد الى الجاعل من حيث الذات

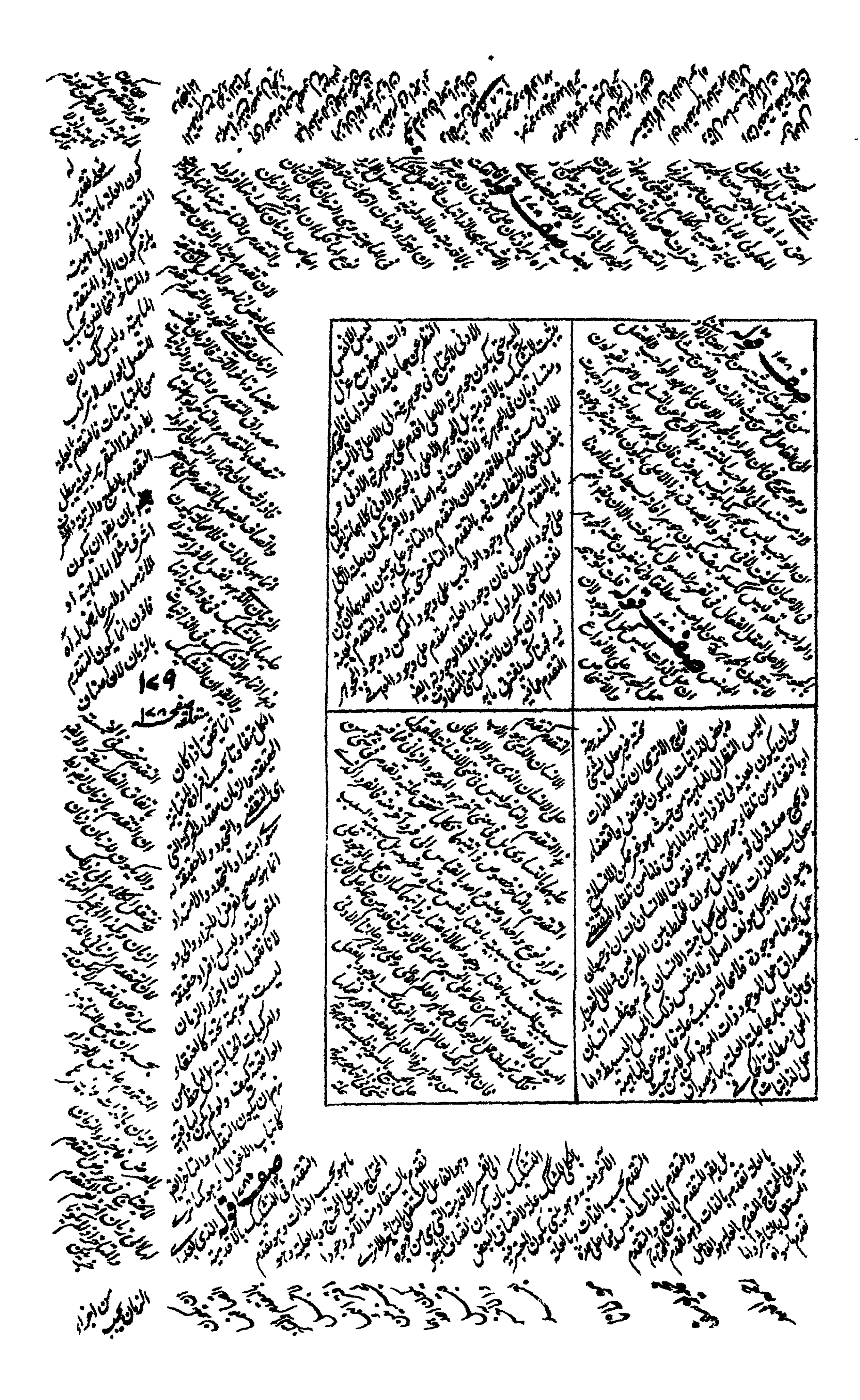
قوله فی نفس الماهية ای نفس ماهية الكيف و الكم **قوله** فليس بشيء لان الزائد و الناقص من المقدار ماهية المقدار فيهما على شاكلة واحدة اذ ليس الطبيعة فی احديهما ازيد بل انما فی حد التعين الفردی اختلفا فی التمادی الى ابعاد محدودة لحدود معينة و ذلك امر خارج عن طبيعة المقدار عارض لها فی مرتبة الفردية بعد مرتبة الماهية من جهة اختلاف استعداد المادة و هو ليستتبع كون احد الفردين فی حد هويته الفردية بحيث اذا قيس الى الآخر كان ازيد اعليه كذلك الاشد و الاضعف مختلفان بحسب خصوص الهوية الفردية لا بحسب نفس الماهية المرسلة و ليس الاحساس و التحرك فصل الحيوان بل هما من الافعال و الخواص الخارجة و انما الفصل مبدؤهما و هو لا يتفاوت فی انواعه تفاضل **قوله** مستندة آه توضيحه ان تكثر الطبائع المرسلة بالذات بعينها تكثر الافراد بالذات و تكثر الافراد بالذات هو تكثر الطبائع المرسلة بالعرض بناء على ان الطبيعة المرسلة داخلة فی قوام الافراد بما هی افرادها و تلك الافراد خارجة عنها من خصوصها و عوارضها التی هی بعد الذات فی المرتبة المتاخرة عنها و ان هو الا تحصل الافراد انما هو من حيثيات الطبيعة المرسلة فی لحاظ التعين و الابهام فالكثرة التی هی للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه الكثرة لها من تلقاء الافراد اذ مفاد الوحدة و الكثرة بالعدد هو وحدة الوجود و تعدده و الطبيعة لا توجد الا بعين وجودات الافراد و تكثر المراتب الكمالية و النقصانية اما تكثر سنخ الطبيعة من حيث هی الذات فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بالذات بحسب نفس الماهية لا طبيعة واحدة مختلفة بالكمالية

والنقصانية واما تكثرها بالعرض فيكون الكمالية لا محالة لشیء زائد عليها يعرضها فی مرتبة اخيرة فيكون تلك المراتب افرادا متحصلة اما من فصول او عوارض مشخصة او صنفية البتة و هذا سبيل



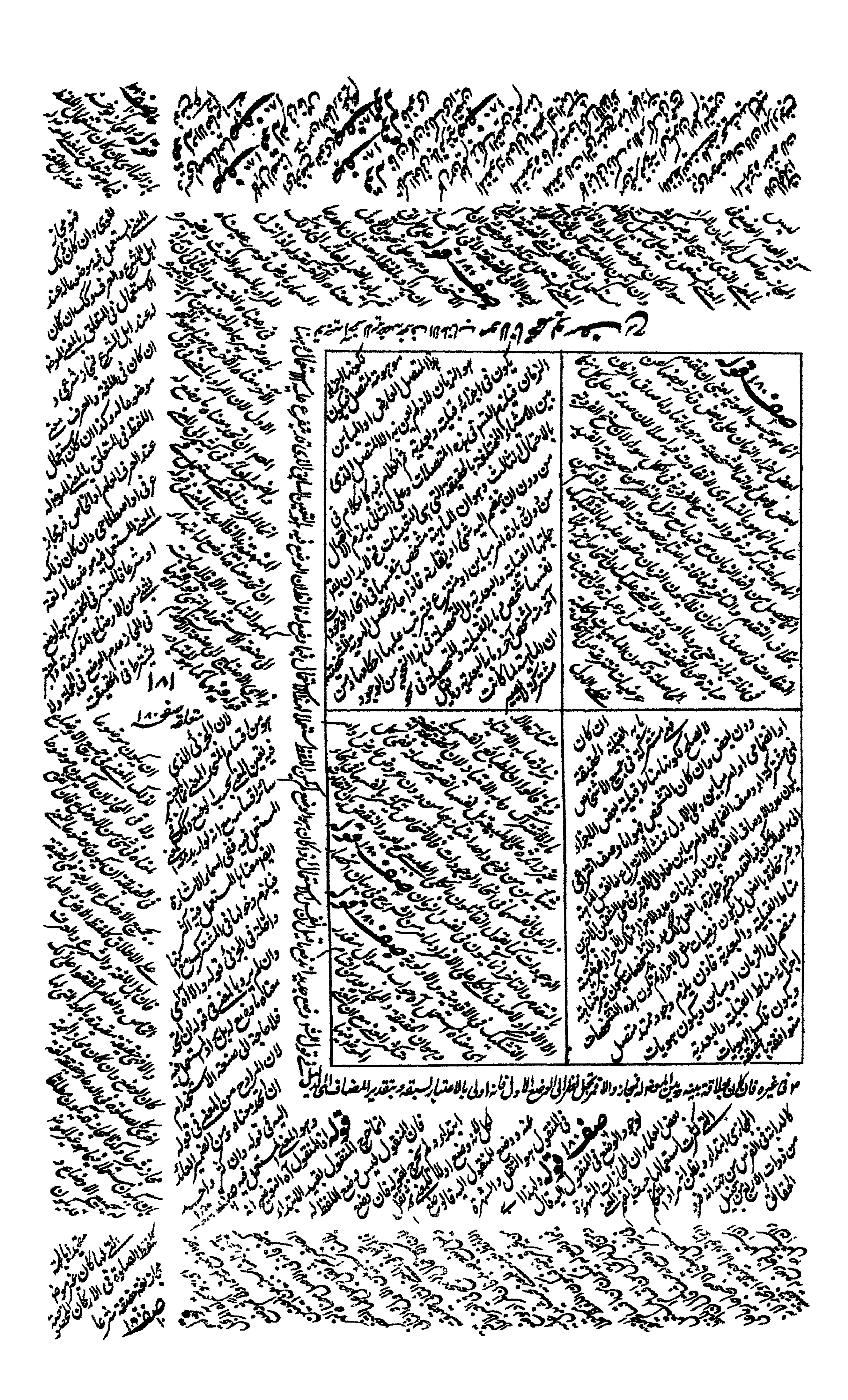
فالجوهر الاعلی اذا اوجد الجوهر الادنی بالجعل البسیط فیصدق حمل الجوهر علی الاعلی بنفسه من غیر عه اعتبار حیثیة زائدة اصلا وعلی الادنی منه من حیث الاستناد الیه کما فی الوجود من غیر فرق قلت ان خلط الذات والذاتیات لایکون لعلة فاعلیة اذ الجاعل یفعل نفس ماهیة الانسان مثلا ثم هو بنفسه انسان وحیوان لابجعل مولف اصلا فان انسان انسان اوحیوان لایحتاج صدقه الی الجاعل من حیث الخلط لیس النظر الی الماهیة من حیث هی ممتنع الانسلاخ عن ان یکون بعینه لحاظ ذاتیاتها بخلاف الوجود فان مصداقه نفس ماهیة الموضوع المتقررة لکن لابنفسها بل من حیث انها صادرة بنفس تقررها عن الجاعل اذ هو من العوارض التی لایطابقها شئ الا باعتبار التقرر ولما کان تقرر الممکن لابنفسه بل من حیث الجعل فحیثیة المصداق فی الوجود ترجع الی حیثیة الصدور فان قلت اجزاء الزمان متوافقة فی الماهیة وهی الزمان فکانت من افراده ایضا کما انها من ابعاضه مع ان بعضها مقدمة علی البعض بالذات وما سواها انما یتصف بذلک التقدم بواسطتها فیکون الزمان الذی هو نفس حقیقتها مقولا علیها بالتشکیک قلت التقدم الذی یعد من وجوه التشکیک ما هو عه بالعلیة دون ما هو بالزمان

عه قوله من غیر اعتبار آه ای من غیر اعتبار استناد الجوهر الاعلی الی الادنی اصلا اے لا من حیث الذات ولا من حیث الوجود عه قوله من الابعاض آه اے من اجزاء هویة الزمان لا الماهیة فافهم ۱۲ منه



ولو سلم فالتفاوت بينهما بالتقدم والتاخر انما هو بحسب الهوية لا في صدق الزمان اقول بعد اللتيا واللتي ان ما قال المصرح بل في اتصاف الافراد بها البين فانه لا يصح الا في الاولوية والاقدمية اذ يتصف بها صدق الكلي على الافراد دون الشدة والزيادة وما يقابلهما اذ لا يتصف بها الا الافراد بخصوصها لا اتصافها بالكلي فتفكر في هذا المقام فانه من مزلة الاقدام قوله وان كثر آه اي معناه المستعمل فيه وضعا او بدونه على طريق الاستخدام قوله ابتداء اي بلا تخلل النقل اذ المنقول ايضا موضوع ولهذا قيل ان المجازات المشهورة من قبيل الحقائق فان الوضع تعيين اللفظ للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة ولعل العلم بالتعيين يكفي فيها فان كان ذلك من تلقاء واضع اللغة فلغوي ان كان من الشارع فشرعي وان كان من طائفة مخصوصة كاهل الصناعة فعرفي خاص والا فعام والمجاز يوخذ بازاء كل منها قوله والمرتجل آه اي هو قسم من الحقيقة لان الاستعمال الصحيح في غير ما وضع له بلا اعتبار العلاقة وضع جديد ومن اختار خلاف ذلك فلعله نظر الى الوضع الاول فانه اولى بالاعتبار والتقييد بالصحيح احتراز عن الغلط كاطلاق الانسان على الفرس من غير قصد الوضع الجديد

ع‍ه قوله على طريق الاستخدام هذا اذا اريد من المعنى في قوله ان اتحد معناه ما وضع له ابتداء كما هو المتبادر والا فلا حاجة الى صنعة الاستخدام ههنا ١٢ منه



قوله والحق انه آه بل اللفظ المشترك واقع في اللغة قيل لا لفقد الغرض من الوضع لكونه مخلا بالتفاهم اقول لولا القرينة والاصح وقوعه حتى بين الضدين كالقرء للحيض والطهر باجماع ارباب اللغة وقد يقال لو لم يقع لخلت اكثر المعاني عن الاسماء لعدم تناهيها على خلاف الالفاظ لتالفها عن الحروف بضم البعض الى البعض بمراتب متناهية فيفوت غرض التعليم والتعلم ثم اعلم ان سبب وقوعه اما الابتلاء والامتحان ان كان الواضع هو الله تعالى واما القصد الابهام او لغفلة عن الوضع الاول او لاختلاف الوضعين ان كان غيره تعالى قوله لكن لا عموم فيه حقيقة لان العام ما وضع بوضع واحد لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له قال في الحاشية اختلف اولا في امكان المشترك ثم في وقوعه ثم في كونه للضدين والحق وقوعه كالقرء للحيض والطهر ثم بعد تسليم وقوعه هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي او لا كما هو مذهب ابي حنيفة ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طائفة او بطريق المجاز على ما هو رأي اخرى والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة اقول تحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد

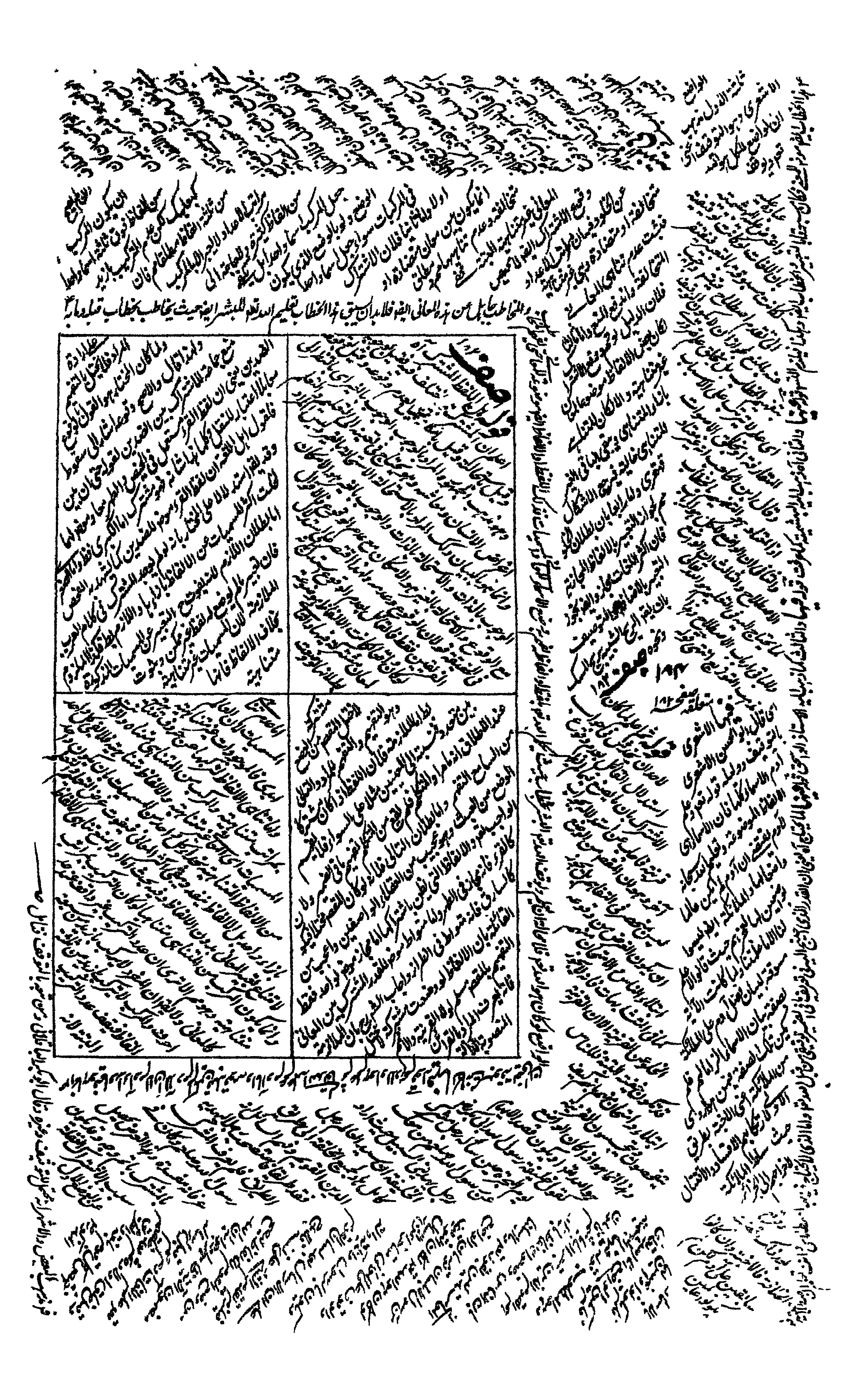
قوله ان كان الواضع آه اعلم ان المذاهب في تعيين الواضع ثلثة الاول مذهب الاشعري وهو التوقيف يعني الواضع للكل هو الله تعالى ووقف عباده عليه واعترض عليه البهشمية بان اللغات لو كانت توقيفية لكانت مسبوقة بالبعثة فيفتقر الى تقدم اصطلاح فيتسلسل واجيب عنه بالمنع بجواز ان لا يكون التوقيف بتفهيم الخطاب بل بخلق الله تعالى علما ضروريا اي علما لا يترتب على الاسباب المتعارفة او بخلق الاصوات وقال ابن الحاجب هذا غير معتاد والمعتاد هو التفهيم بالخطاب الثاني ان الواضع للكل هو ارباب الاصطلاح والثالث ان الواضع

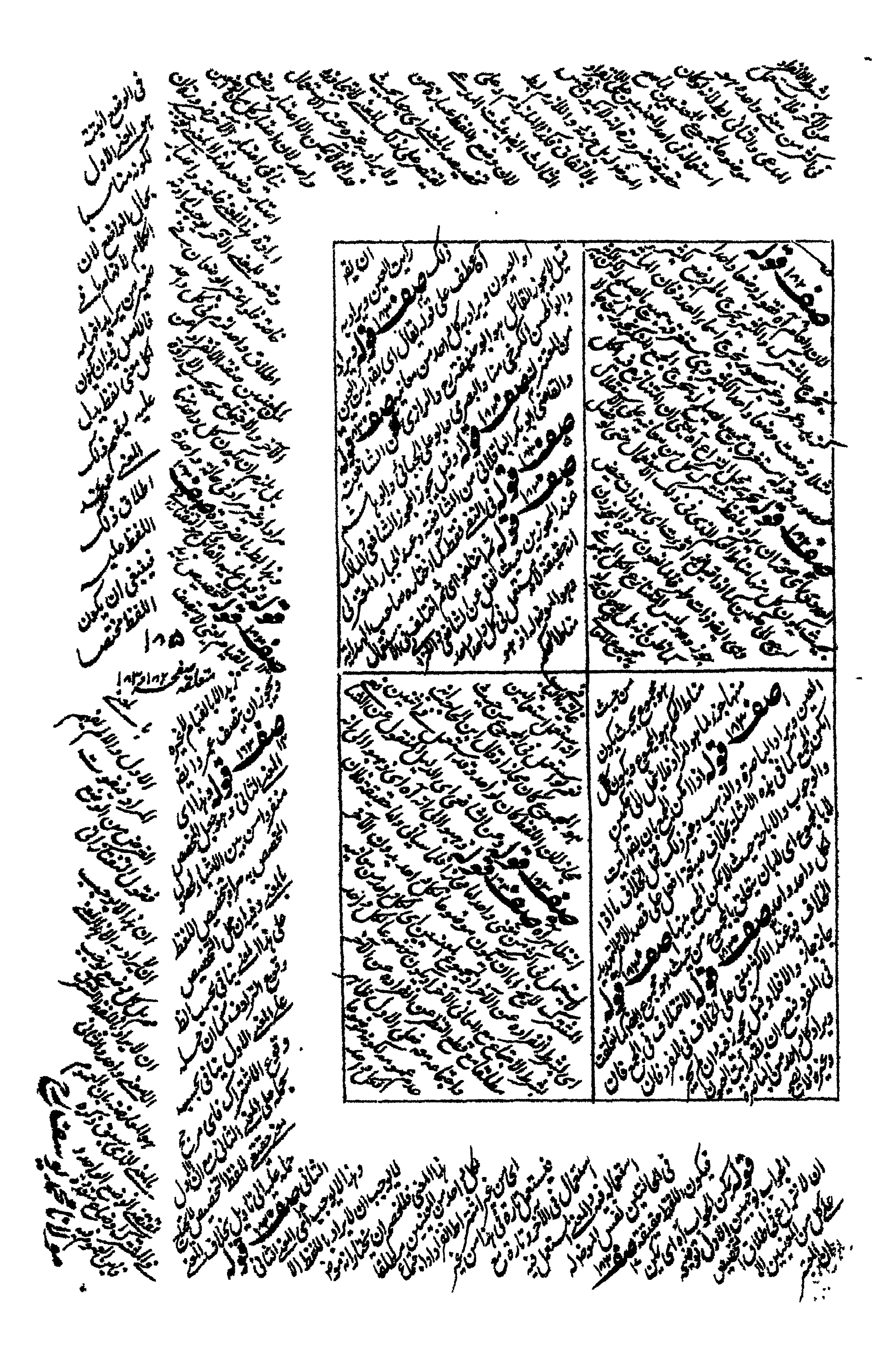
١٨٢



من معانيه بان يتعلق النسبة بكل منها اذا امكن الجمع لا بالمجموع من حيث
هو مجموع ايضا بان يقو مثلا رأيت العين او العيون بصيغة الجمع بناء على
ان الاختلاف في الجمع كما في المفرد على ما قيل وقد يقو يجوز في الجمع وان لم
يجز في المفرد ويراد كل واحد من معانيه قيل لا يجوز وقيل يجوز وقد تخصيص الجواز
في النفي فقط ثم اختلفوا فقيل حقيقة وقيل مجازا وعن الشافعي انه ظاهر في كل واحد
فيجب الحمل عليه عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على احدها الا القرينة وهو المراد
بعموم المشترك والمحققون من علمائنا ذهبوا الى انه لا عموم فيه حقيقة لانه
ان وضع لكل واحد بشرط الانفراد فظاهر ولم يوضع للمجموع والا لم يصح الاستعمال في الآحاد
حقيقة او مطلقا مع قطع النظر عن الاجتماع والانفراد فلان الوضع تخصيص اللفظ
للمعنى بحيث يقتصر عليه لا يراد به غيره عند الاستعمال فكل وضع يوجب ان لا يراد به الا هذا
وهو تمام المراد به فاعتبار كل من الاوضاع ينافي اعتبار الآخر قيل عليه ان هذه مغلطة
منشؤها اشتراك تخصيص الشيء بالشيء بين قصر المخصص على المخصص به كما في قولنا ما زيد
الا قائم لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا من بين الاشياء بحصول المخصص
به كما في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى اي تعيينه
لذلك المعنى من بين الالفاظ وهذا لا يوجب ان لا يراد به الا هذا المعنى فيختار وضع لكل ليستعمل
تارة في احدهما فقط وتارة مع الآخر والمستعمل فيه على الوجهين نفس الموضوع له فيكون اللفظ
حقيقة اقول يمكن الجواب بان الغرض من الوضع تفهيم المراد فكل وضع يوجب

١٨٣





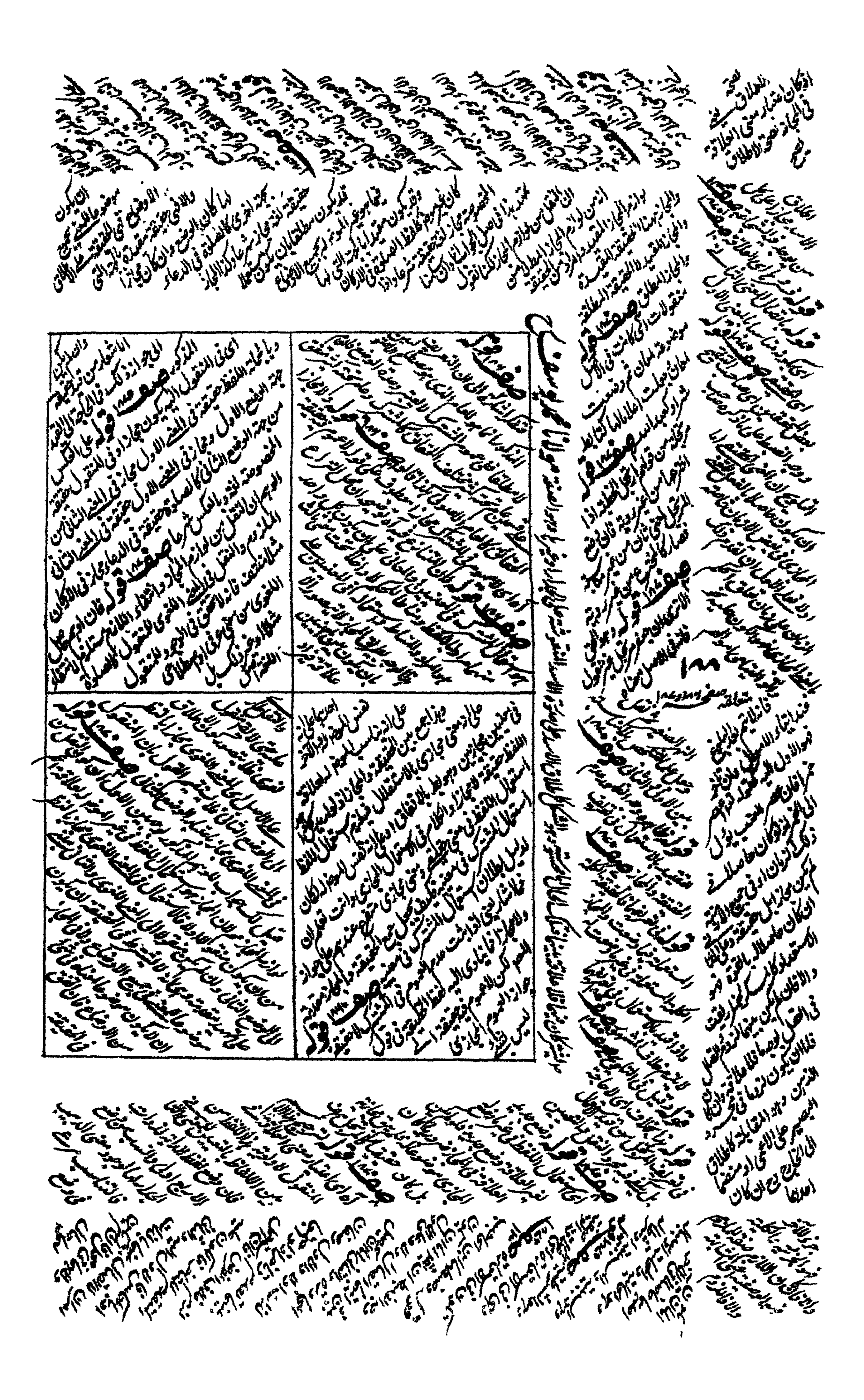
ان لا يراد به الابدا و الالتفات الغرض ولان العموم الحقيقي كما مر شمول اللفظ
للكثير الغير المحصور باعتبار الوضع الواحد وهو هٰهنا منتف فتفكر ولا مجازا لان المتنازع
فيه هو الاستعمال في الكل بان يكون كل واحد مرادا بالاستقلال لا بالدخول في الامر
الثالث فلا يتصور الاستعمال بطريق التجوز بهذا الوجه الا بان يكون بين المعاني
علاقة فيراد احدهما على انه موضوع له والآخر على انه مناسبه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز
اذا استعمال اللفظ في المعنيين المجازيين لا يصح بالاجماع ولا يراد الكل على انه نفس
الموضوع له لان التقدير خلافه فما اشار اليه المصنف من العموم المجازي حيث ينادي
قوله حقيقة والا فما الحاجة اليه ليس بشيء فتامل قوله المنقول آه اعلم ان اهل العرف
اذا استعملوا اللفظ في المنقول اليه باعتبار هذا الوضع يكون حقيقة وفيما نقل عنه مجازا

قوله لا بالدخول اي على سبيل عموم المجاز بان يقصد معنى يعم الكل اذ ليس هذا مما يتنازع
فيه بل هو مسلم عندنا ايضا كما يراد بالعين مثلا المسمى بهذا الاسم فيكون معنى مجازيا وارادة المجموع ليست
ليست الا بارادة كل واحد من المعنيين اذ ليس هٰهنا مجموع يراد باللفظ حتى يدخل فيه كل واحد من المعنيين
ولو سلم فليس من المتنازع فيه وتفصيله ان هٰهنا احتمالات خمسة احدها ان يراد كل واحد منهما معا
وهو محل النزاع كل مجوز ام لا والمجوزون اختلفوا في ان اللفظ في هذا الاستعمال حقيقة او مجاز وثانيها
ان يراد به كل واحد على وجه البدلية ولا نزاع فيه واللفظ في هذا الاستعمال حقيقة بالاتفاق وثالثها
ان يراد به المسمى بذلك اللفظ او مفهوم احدهما ولا نزاع فيه ايضا ولا في كون اللفظ مجازا ورابعها ان يراد
منه المجموع من حيث هو هو وقيل هذا هو المتنازع فيه لكن اللفظ ايضا مجاز بالاتفاق وخامسها ان يراد
به احدهما من غير تعيين وهو اختاره صاحب المفتاح وقال انه حقيقة في هذا الاستعمال قوله لا يصح
بالاجماع فاستعماله في كل واحد منهما على انه معنى مجازي بالاستقلال باطل بالاتفاق قوله لا يراد الكل



وان كان الامر بحسب الوضع اللغوى على العكس فان وهم ان النقل من فرائض المجاز فمع استفائه لا يتصور كون الاطلاق على الاصل تجوزا وان كان بالنظر الى الوضع الثانى قيل لك بعد التسليم ليس المراد بالحقيقة والمجاز ههنا مطلقا بل مقيدا قوله خلافا للجمهور آه فان بعضها المنقولات وبعضها مرتجلة عندهم وهو الحق قوله الاحقيقة ومجاز آه قد فى الحاشية ظاهره يقتضى ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازا اقول فلا بد من قيد الاستعمال فى تعريفهما وقيل هذا بخلاف المرتجل فانه يكفى فيه مجرد النقل والتعيين قوله ولا بد من علاقة آه والا فهو وضع جديد اعلم ان اعتبار معنى العلاقة فى المنقول الترجيح هذا الاسم على غيره من الاسماء وفى المجاز لصحة الاطلاق فيطلق على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى فلا يطلق الصلوة مثلا على كل ما فيه معنى الدعاء بخلاف الاسد وفسرها باتصال الثانى بالاول مع قد ضبطها بعض المحققين فى تسعة الكون عليه والاول اليه والاعداد والمقابلة والجزئية والحلول والسببية والشرطية والوصفية وهى فى الاستعارة وضبطها ابن الحاجب فى خمسة الكون والاول والاشتراك فى الشكل

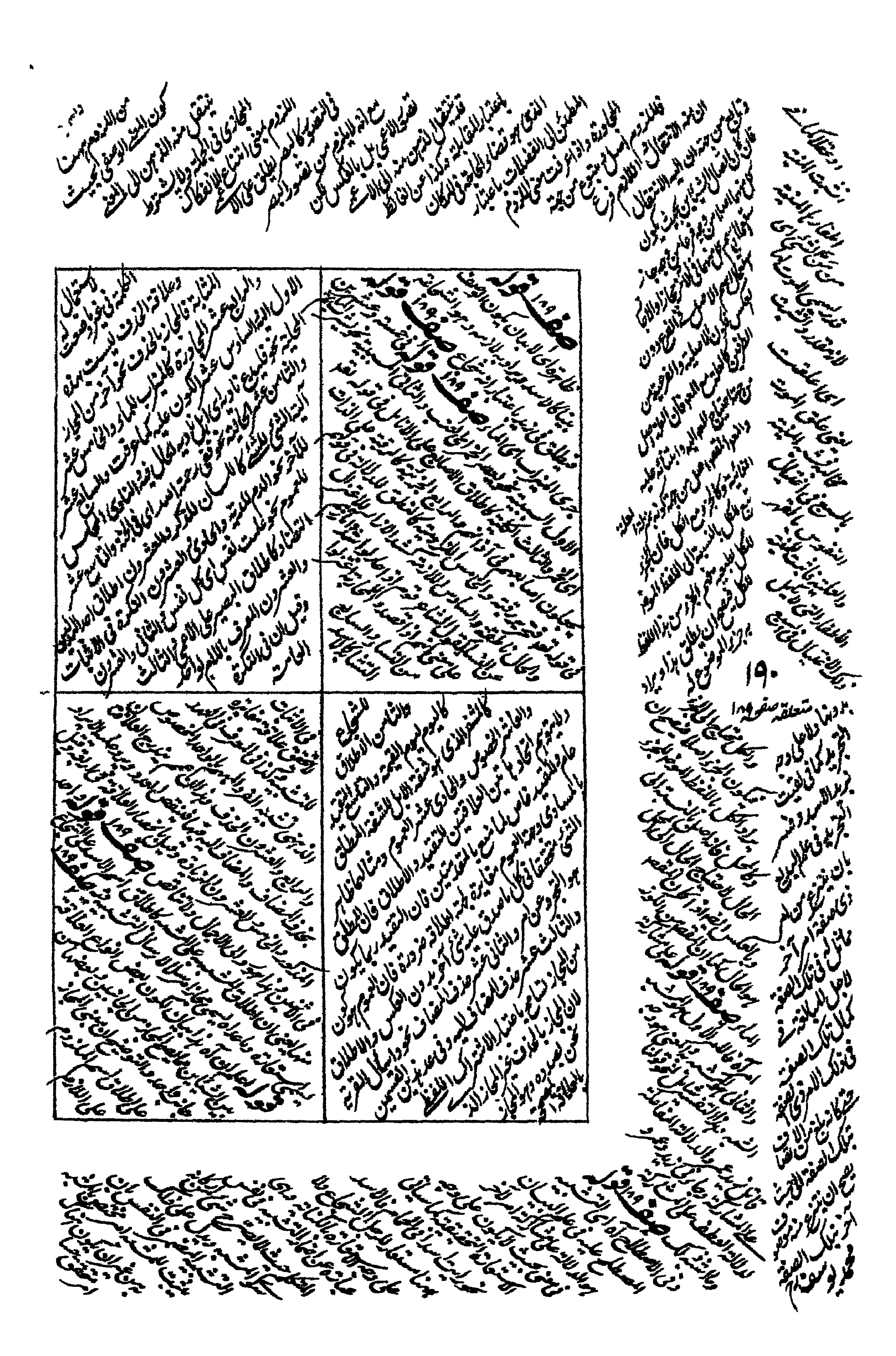
عه قوله ليس المراد آه حيث يقال انه حقيقة او مجاز باعتبار اللفظ الثانى فالمراد المقيد فيقال انها حقيقة لغوية او شرعية او عرفية وكذا المجاز عه قوله يقتضى آه ومعنى الاستعمال طلب الدلالة عليه والارادة منه لا مجرد الذكر ١٢ سه قوله اعلم ان اعتبار معنى العلاقة آه وهى اتصال المعنى المستعمل فيه بالموضوع له قوله والحلول المراد به ههنا حصول الشئ فى الشئ سواء كان بالسارية او بالظرفية كحصول الجسم فى المكان والرحمة فى الجنة ١٢ منه





وفي صفة ظاهرة والمجاورة مثل جرى الميزاب والشهور انها منحصرة في خمسة وعشرين نوعا واحد منها الاستعارة وهو علاقة التشبيه والبواقي للمجاز المرسل اعلم ان بناء المجاز على قصد اللازم من الملزوم وهو اصل واللازم فرعه فان كانت الاصلية والفرعية من الجانبين يجري المجاز من الطرفين والا فلا والمراد باللازم ما ينتقل الذهن اليه من الملزوم في الجملة على ما بينه علماء الاصول والبيان خلافا للمنطقيين قوله فان كانت تشبيها آه التشبيه في اللغة الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى وهي نحو قائل زيد عمرو او جاءني زيد وعمرو وفي الاصطلاح

عه قوله في صفة ظاهرة اي لابد ان يكون الوصف مشهورا بالزيادة اختصاصا بالمستعار منه كالشجاعة للاسد عه قوله احدها الاستعارة اعلم ان بعض المتاخرين شرطوا في الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار له في وجه التشبيه وقالوا لا يجوز بناء الاستعارة على التشابه فقط لفوات المبالغة المطلوبة فيها باطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر اذ كان اضعف منه والآخر اقوى ومن ههنا ذهبوا الى ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد والحق ان الحكم الكلي باطل والاستعارة مبنية على التشابه والمبالغة قد تحصل بمجرد اطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر او بالاعرفية او بجعله هو هو او غير ذلك ولا تنحصر في القوة نعم كون المشبه به اقوى في وجه التشبيه مشروط في بعض اقسام التشبيه وتفصيل البحث في كتب الاصول والبيان سه قوله المراد باللازم آه ولا يشترط فيه اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في التصور لعه قوله على ما بينه علماء الاصول والبيان اشارة الى خلاف المنطقيين فان المعتبر عندهم اللازم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق او الاعم كما هو عند الامام واما علماء الاصول والبيان فقد قالوا ان المعتبر فيها مطلق اللزوم الذهني بمعنى كونه بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه اما فورا او بعد التامل في القرائن والامارات ولو كان الاعتقاد المخاطب بعرف خاص او عام والا يخرج اكثر المعاني المجازية والكنايات من الالتزام ولما كان لا اختلاف في المدلولات الالتزامية بالوضوح وعدمه من





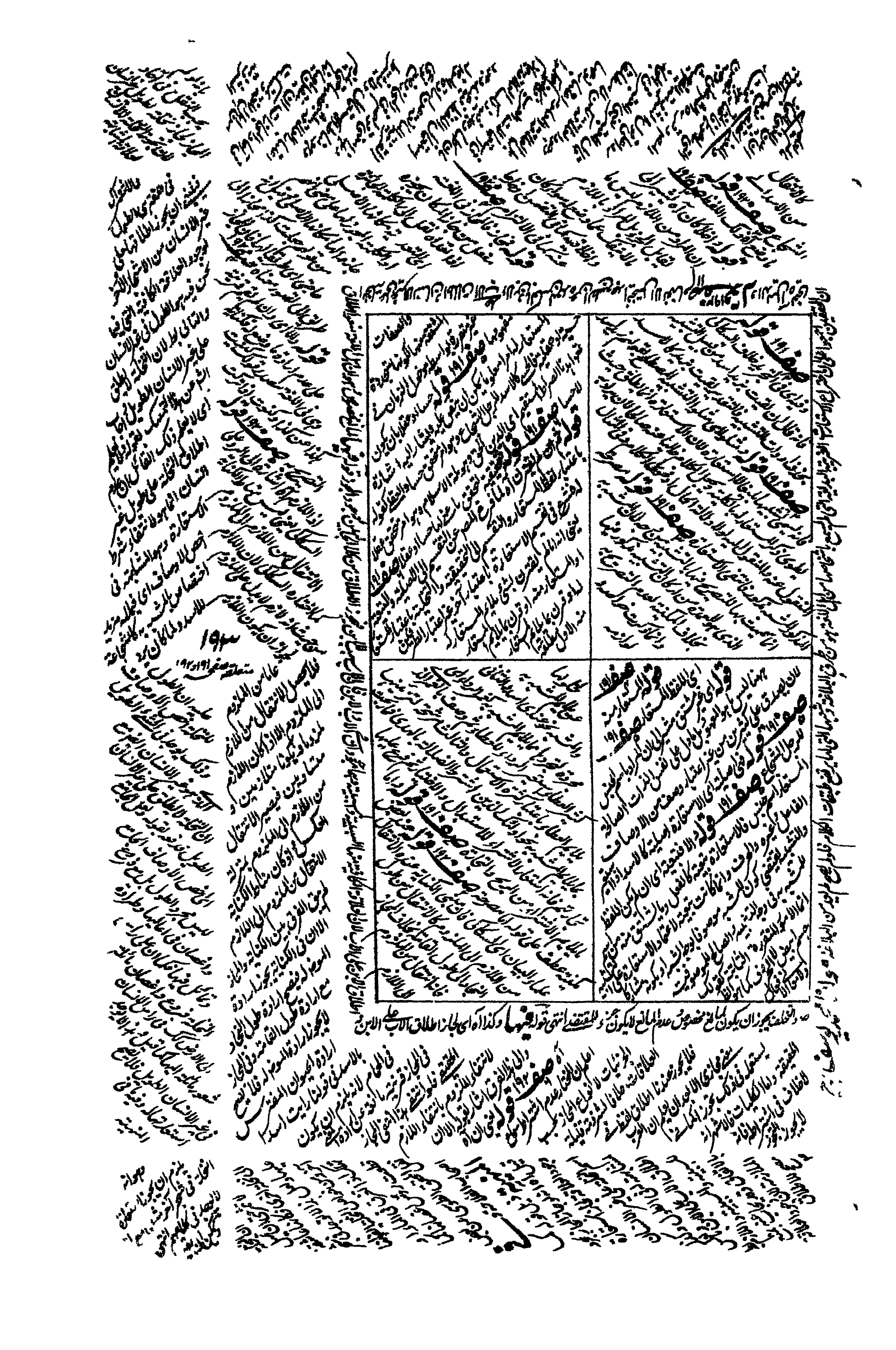
هي تلك الدلالة بحيث لا تكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسدا في الحمام ولا المكنية كما في انشبت المنية اظفارها ولا التجريد كما في لقيت بزيد الاسد فيه خلاف للسكاكي ومثلوا لها بقولهم زيد اسد قوله فاستعارة آه وهي اما مصرحة وهي اطلاق اسم المشبه به على المشبه فان كان المستعار منه اسم جنس اي غير مشتق فهي اصلية والا فتبعية ثم ان المستعار له ان تحقق حسا او عقلا فتحقيقية والا فتخييلية ثم ان لم يقترن بما يلايم المستعار له او منه فمطلقة والا فان قرن بما يلايم المستعار له فمجردة وبما يلايم المستعار منه فمرشحة واما مكنية

قوله فيه لانه داخل في التشبيه الاصطلاحي عنده فزيد كالاسد او كالاسد بحذف المشبه لقيام قرينته وبالجملة ما ذكر فيه اداة التشبيه تشبيه اصطلاحا بالاتفاق وما حذف منه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا للمشبه او في حكم الخبر سواء ذكر المشبه او لا يذكر يسمى تشبيها عند البعض واستعارة عند البعض الآخر قوله والتخييلية اعلم ان الاستعارة بالكناية والتخييلية عند صاحب التلخيص غير داخلين في تعريف المجاز لانهما امران معنويان لا لفظيان لذا اوردهما في باب على حدة وقال قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه ويدل عليه بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه استعارة بالكناية ومكنيا عنها واثبات ذلك الامر للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يختص بالمشبه به يكون كمال المشبه به وقوامه في وجه التشبيه لتخييل ان المشبه من جنس المشبه به نحو انشبت المنية اظفارها فاثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية وتشبيه المنية بالاسد مثلا وهو ذو الاظفار في الضمير مع الدلالة عليه بذكر الاظفار المختصة بالاسد استعارة بالكناية فما ذكرناه في الشرح مختار لبعض الاسلاف الموثوق بهم لعل فيه امن بالتخالف الاصطلاح قوله واما مكنية فقد اضطربت اقوال القوم في المكنية فذهب السلف الى انها لفظ المشبه به المستعار للمشبه المضمر في النفس المرموز اليه بذكر لازمه واختاره الجوهري وذهب السكاكي الى انها لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء انه عينه واختار ارجاع التبعية اليها بجعل قرينتها استعارة بالكناية وذهب الخطيب الى انها المضمر في النفس ومح لا تكون استعارة

١٩١

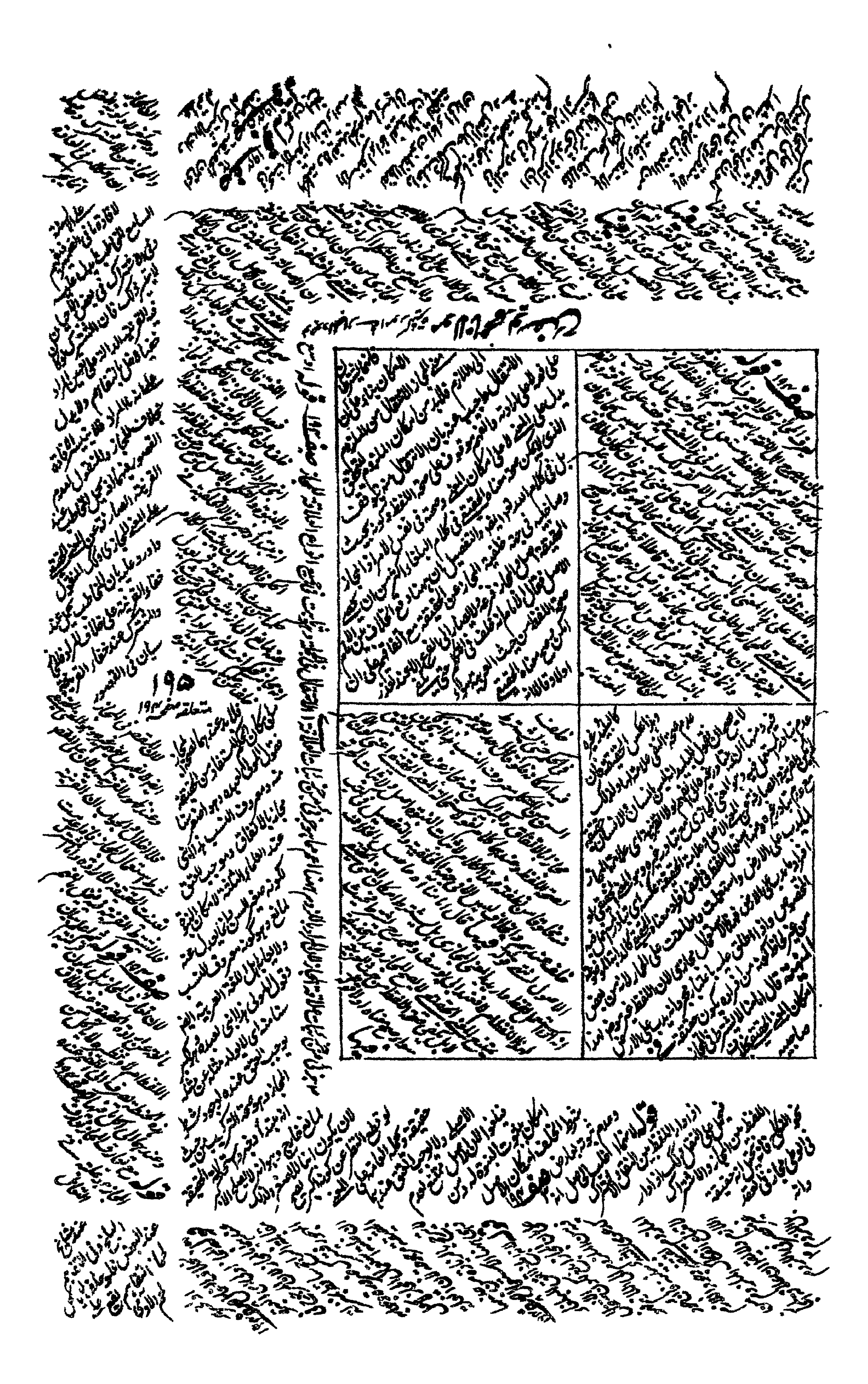
ان لم يصرح بشيء من الاركان غير المشبه ودل عليه بذكر ما يختص بالمشبه به زيد اسد قيل تشبيه بليغ بحذف اداته وقيل استعارة والكناية لفظ القصد بمعناه معنى ثان ملزوم له نهاية عند بعض علماء البيان وقال الخطيب اللفظ المراد به لازم ما وضع له اخلا كان وخارجا ان قام قرينة على عدم ارادة الموضوع له فمجاز والا فكناية فمناط المجاز والكناية على الانتقال من الملزوم الى اللازم اذ اللازم بما هو لازم لا يدل على الملزوم الا ان ارادة الموضوع له جائزة في الكناية دون المجاز قوله لا يشترط سماع الجزئيات آه يعني ان الاعتبار في التجوز لوجود الاتصال المعلوم نوعه في استعمال العرب وهذا معنى قولهم في المجاز وضع نوعي وهو مناط صحة الاستعمال ولا يعتبر الشخص حتى يجب النقل بعينه عن اهل اللغة في آحاد المجاز كما قيل مستندا بان النخلة لا تطلق على غير الانسان الطويل ولم يعلم ان عدم الاطلاق لفوت المشابهة فيما له مزيد اختصاص بالمشبه به كالشجاعة بالاسد ولعل الجامع ليس مجرد الطول بل مع فروع وتمائل فيها والدليل على المختار ان الاستعارات البديعة التي لم تسمع باعيانها من اهل اللغة من فنون البلاغة باجماع المحققين

عه قوله مستندا بان النخلة آه حاصله انه لو جاز المجاز لمجرد وجود العلاقة لجاز استعارة اسم النخلة على غير الانسان المشابهة في الطول وكذا اطلاق الاب على الابن وبالعكس للسببية والمسببية واللازم باطل بالاتفاق وقد يجاب عنه بمنع الملازمة لان وجود العلاقة مصحح للاطلاق والتخلف يجوز ان يكون لمانع مخصوص وعدم المانع لا يكون جزءا للمقتضي عه قوله لعل الجامع دفع لتوهم ان الطول لو زيادة اختصاص بالنخلة والا لما جاز استعارتها للانسان طويل لكن يبقى آه كلام آخر وهو انه يلزم ان يجوز استعمال النخلة في شجر آخر مثلها مع انه لا يوجد في كلامهم تامل ١٢ منه



قوله وعلامة المجاز آه اقول يعرف المجاز بتصريح اهل اللغة باسمه او رسمه وبصحة النفي في نفس الامر وبتبادر الغير عند التجرد عن القرينة على عكس الحقيقة واطلاقه على المستحيل كالدابة على الحمار **قوله** النقل والمجاز آه قال في الحاشية لانهما اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق المشكوك بالاعم الاغلب وايضا ان المجاز قد يكون اغلب فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من الشيب وان الاشتراك مخل بالتفاهم عند خفاء القرينة على خلاف النقل والمجاز ثم اعلم ان الحقيقة اذا كانت متعارفة فهي اولى بالاتفاق وان كانت متروكة فالمجاز اولى بالاتفاق وان كانت مستعملة مع تعارف المجاز فقد قيل المجاز اولى وقال المصنف الحقيقة اولى لان الاصل لا يترك الا بالضرورة **قوله** المجاز اولى لانه ابلغ واوسع

عه **قوله** وبصحة النفي قال اصحابنا لا يشترط في المجاز امكان المعنى الحقيقي بخلاف صاحبيه فانهما يشترطان امكانه بناء على ان مبنى المجاز الانتقال من الملزوم الى اللازم فلا بد من امكان الملزوم لتحقق الانتقال واجيب عنه بان الانتقال منه يتوقف على فهمه لا على ارادته والفهم موقوف على صحة اللفظ وكونه بحيث يدل على المعنى لا على امكان المعنى وصحته في نفسه اذ المجاز الذي لا يمكن صحة معناه الحقيقي في كلام البلغاء اكثر من ان يحصى بل في كلام الله ايضا والتفصيل ان ههنا وقع الخلاف بين الامام وصاحبيه في جهة خلفية المجاز عن الحقيقة مع اتفاقهم على ان الحقيقة اصل المجاز فرعه ولا يصار الى الفرع الا عند تعذر الاصل فقال الامام انه خلف في التكلم حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء امكن وصح معناه الحقيقي او لا وقالا انه خلف في الحكم حتى يشترط فيه امكانه فلو قال احد لعبد صغير السن من المتكلم المعروف نسبه هذا ابني كان مجازا بالاتفاق ولكبير السن منه مجاز عنده فيثبت به العتق لصحة اللفظ وعندهما كلام لغو لاستحالة المعنى الحقيقي اعني كون الاكبر منه مخلوقا من نطفته فهذا الكلام لاثبات البنوة اصل ولاثبات الحرية خلف عندهم والخلاف ليس الا في جهة الخلفية والتفصيل في كتب الاصول ١٢ منه

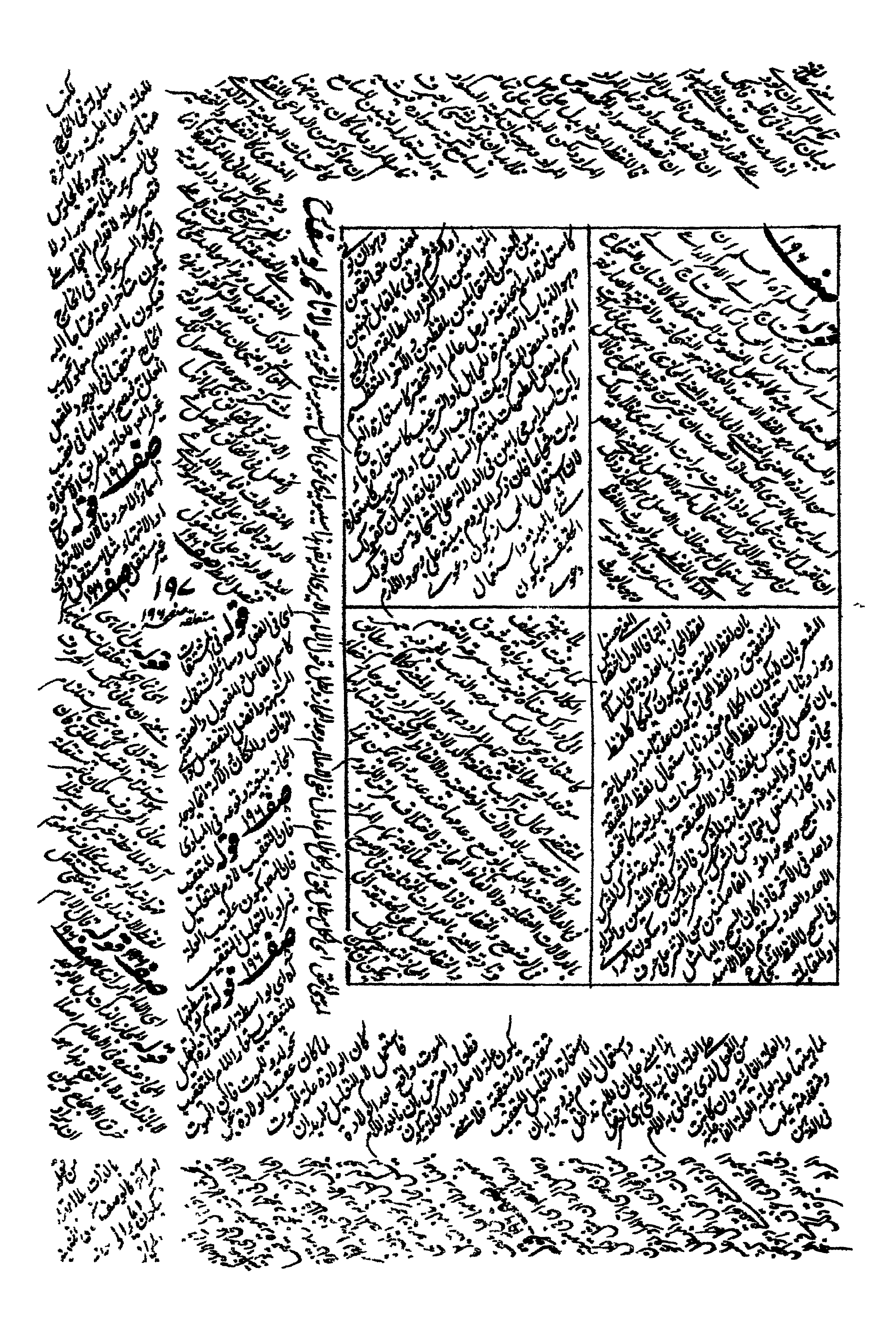




اعلم ان الداعی الی المجاز قد یکون اختصاص لفظ بالعذوبة او صلاحیته للشعر او اصناف البدیع کالتجنیس والسجع والمقابلة وغیرها وقد یکون اختصاص معناه بالتعظیم والتحقیر او الترغیب او الترهیب او التمثیل او زیادة البیان او تلطف الکلام او مطابقته لتمام المراد وهو اداء الکلام مطابق لمقتضی الحال بتراکیب مختلفة فی وضوح الدلالة وخفائها وهذه المعانی کما قد تحصل من الحقائق تحصل من المنقولات **قوله** اما الفعل آه لان المجاز فی المشتقات بتبعیة وقوعه فی المبادی کما یقال الدال ناطق فاستعیر النطق للدلالة ثم الناطق للدال وکذلک فی الادوات بعد الوقوع فی المتعلق کاللام مثلا فیستعار او لا التعلیل الذی هو متعلق معناه للتعقیب ثم بواسطتها استعیر اللام له والمراد بمتعلق معناه ما یعبر به عند تفسیر معانی الحروف کما یقال من للابتداء والی للانتهاء وفی للظرفیة فهذه لیست معانیها والا لکانت اسماء بل انما هی متعلقات معانیها من حیث انها راجعة الیها بنوع استلزام قال الامام المجاز بالذات لا یوجد فی الاعلام ورد علیه المص فی ما نقل عنه بانه ما ذا یقول فی مثل قولهم لکل فرعون موسی بل

قوله المجاز بالذات ای بلا اعتبار امر آخر کالوصف **قوله** لا یوجد فی الاعلام قال المحققون ان الاستعارة لا تجری فی الاعلام اذ مبنی الاستعارة ادخال المشبه فی جنس المشبه به بجعل افراده علی قسمین متعارف وغیر متعارف والعلمیة تنافی الجنسیة واعتبار الافراد الا اذا دل علی معنی الوصفیة بحیث کانت مشهورة فیها کالحاتم فی الجود فیجعل علی قسمین متعارف وهو ما له کمال الجود فی الشخص المعهود وغیر متعارف هو ما له کمال فی غیر ذلک الشخص کزید مثلا فیستعار له لفظ حاتم وموسی وفرعون من هذا القبیل بالجملة بناء الاستعارة علی وجود وصف مشهور فی المشبه به علما کان او غیره فان وجد فی المشبه یجوز الاستعارة والا فلا **قوله** ورد علیه المص وذهب ان العین مجاز

١٩٦

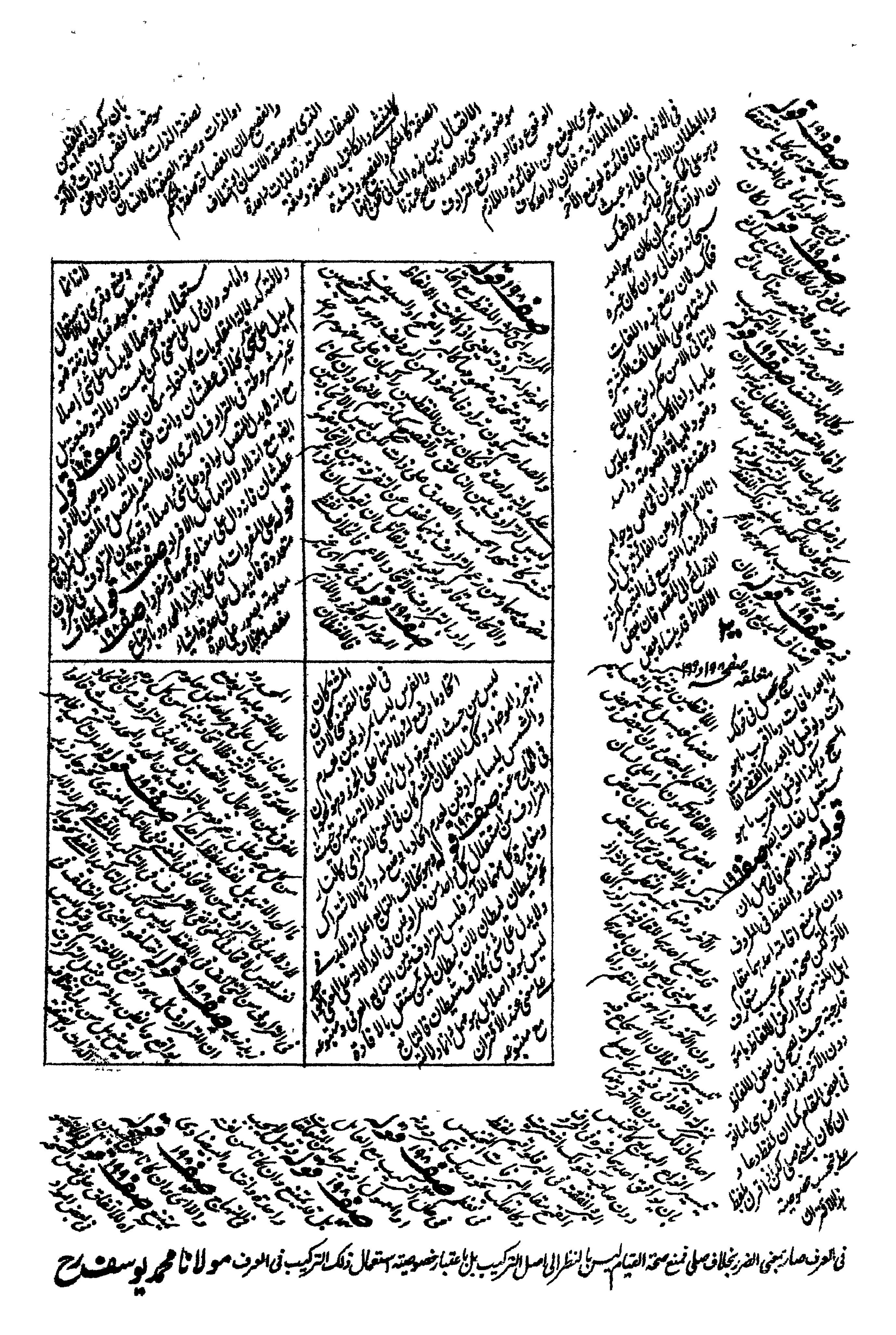


قوله مع اتحاد المعنى آه المراد به ما وضع له فيخرج اللفظان المشترکان فی غيره قال فی الحاشية وهو بخلاف التابع فان التابع لا يستقل بالافادة به وان المتبوع بل هو مهمل وايضا يشترط فی التابع ان يكون على زنة المتبوع كشيطان ليطان هذا كلامه ونحو عطشان نطشان فان نطشان لا يفرد بالذكر ولو افرد لم يدل على شیء اصلا قال ابن دريد سألت ابا حاتم عن معنى قولهم نطشان فقال ما ادری ما هو بخلاف عطشان فی التاكيد المعنوی الحد والمحدود ايضا بخلاف فاذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وامر التاكيد ظاهر قوله لتكثر الوسائل آه اختلفوا فی وقوع الترادف فقيل لا يقع لخلو الوضع عن الفائدة لان الواحد كاف للافهام وما يظن منه فهو من باب اختلاف الذات والصفة او صفتها او الصفة والصفة او صفتها والاصح وقوعه كالجلوس والقعود والاسد والغضنفر كما يدل عليه الفحص باللغة والفائدة التوسيع فی التعبير لتكثير الذرائع الى المقصد وتيسير النظم والنثر وغيره من انواع البدائع كالتجنيس مثلا قوله لا يجب فيه آه قال فی الحاشية بل يجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الآخر فی حال التعدد من غير عامل ملفوظا او مقدرا يصح اتفاقا واما فی حال التركيب فقيل يجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا يجب وصححه الامام فی المحصول وقيل يجب ان كانا من لغة واحدة والا فلا

قوله بخلاف المحدود فان فيه صفة واحدا ومن ه يظهر عدم الترادف بينهما قوله كالتجنيس هو تشابه فی اللفظ مع الاختلاف فی المعنی فجواز التجنيس التجنيس باحدهما دون الآخر قوله فقيل يجب اه اذا يستند عليه ذات ١٢

اقول لا اخفاء فی ان المدعی لو کانت نفس الصحة فی الجملة فلا یتصور فیه خلاف
ولذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها فمن قال بوجوبها استدل بانها
لو امتنعت لکان لمانع بالضرورة وهو اما من قبل المعنی وهو باطل لانه واحد فیهما
او من قبل الترکیب وهو ایضا منتف لانه لا حجر فیه اذا صح وافاد المقصود وذلک معلوم
من اللغة واحتج الخصم انه لا یجب ان کانا من لغة واحدة فان اصناف البدیع قد
تحصل من احدهما فقط فیصح ضم ذلک فی الترکیب دون الآخر فصحة الضم من العوارض
اللاحقة للالفاظ دون المعانی بامور خارجة ویؤیده قولهم صلی الله علیه ولا یقولون
فی موضعه دعا علیه اذ استعمال الدعاء مع علی یفید التضرر بخلاف الصلوة **قوله** بل
بین المفرد والمجموع علی نفیه بناء علی اعتبار اتحاد نوع الوضع فی الترادف فی المفرد وضع
شخصی وفی المرکب نوعی او للتفاوت بینهما بالاجمال والتفصیل وهذا وجه حسن لان وضع المفرد

قوله وجوب الصحة آه ای کلیا متحققا فی جمیع المواد ثم اعلم ان النزاع لیس فی وجوب ... فی
صحة الوقوع ومن المعلوم ان الصحة فی الجملة غیر مراد فالمراد هو الحکم الکلی ولما کان الصحة بمعنی الامکان الذاتی
اذا اخذت محمولة کان العقد ضروریا فکان الصحة فی قوة وجوب الصحة وعدمها فی قوة امتناعها فجعل محل الخلاف
وجوب الصحة وامتناعها کلیا کذا قیل والحق ان المراد بالصحة الامکان الوقوعی وهو غیر لازم للممکن بالذات
امکانا عقلیا نظریه هو محل النزاع اذا اخذ کلیا دون الامکان الذاتی العقلی اللازم للکل ممکن بالذات
اذ لا معنی لعدم لزومه فتامل **قوله** فان اصناف البدیع آه وبه یظهر جواب استدلال القائل
بالوجوب فان المانع لا ینحصر فیما ذکر المستدل اذ اصناف البدیع کالتجنیس والوزن وغیرهما مما یقتضی
احدهما دون الآخر ایضا من موانع کما لا یخفی **قوله** اذ استعمال الدعاء آه لان کلمة علی اذا قرنت



فی العرف صار بمعنی الضرر بخلاف صلی فمنع صحة القیام لیس نظرا الی اصل الترکیب بل باعتبار خصوصیة استعمال ذلک الترکیب فی العرف مولانا محمد یوسف رح



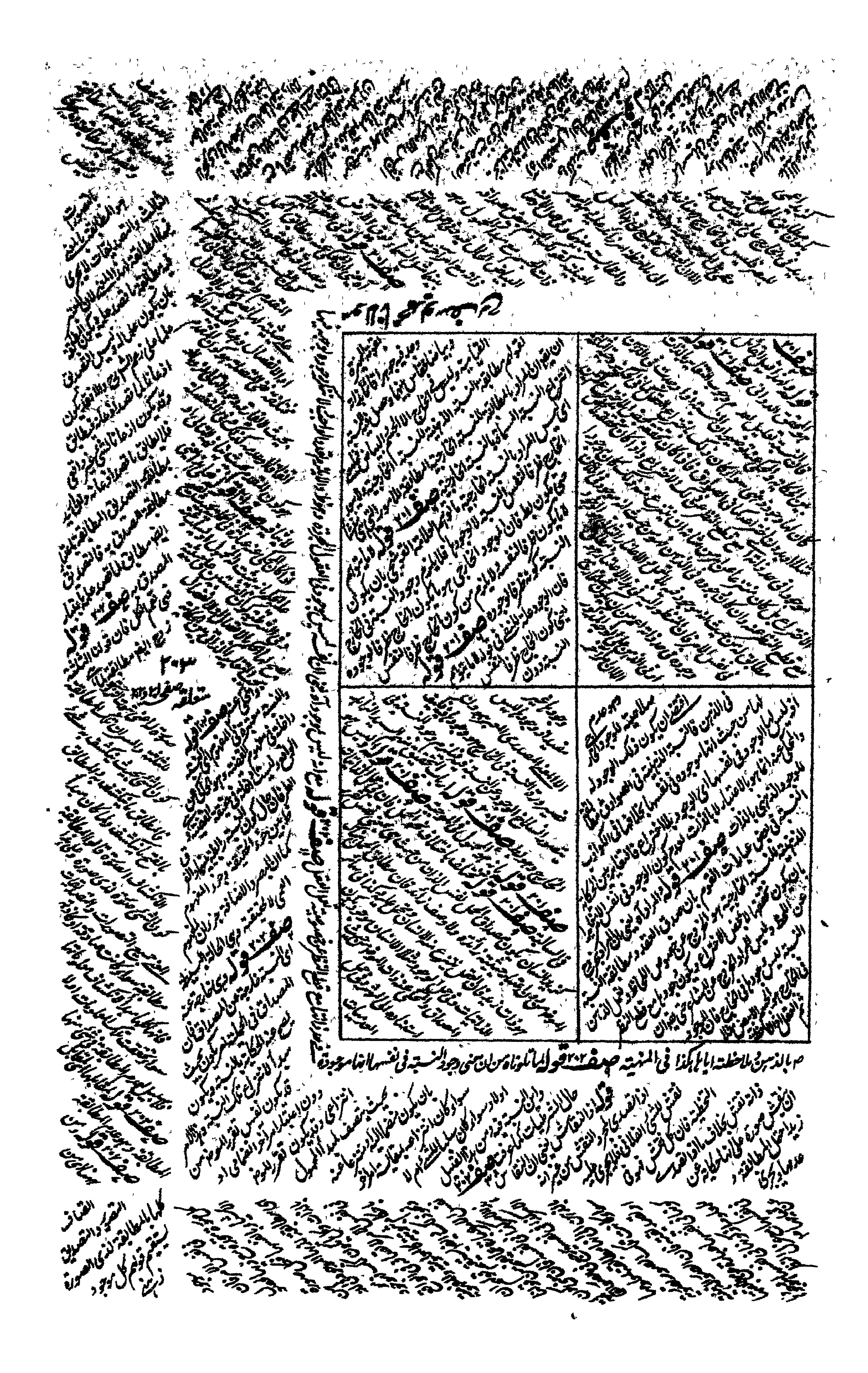
قد يكون نوعيا كما في المشتقات قوله ان تصدق الحكاية آه الواقع هو المحكي عنه والمشهور انه عبارة عن النسبة بحسب وجودها في نفسها ولهذا قيل لا يجب التغاير بين الحكاية والمحكي عنها بالذات فان النسبة الملحوظة الموجودة في خصوص لحاظ العقل ان كانت موجودة في نفسها مع عزل النظر عن تلك الخصوصية كانت صادقة والا فكاذبة وهذا معنى قولهم المعتبر في صدق العقود مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية والمراد بالخارج عن خصوص اللحاظ وتعمل الذهن لا ما يتوهم ان الخارج ظرف نفس النسبة لا لوجودها فان الوجود نفس صيرورة الذات في ظرف ما فكيف ينسلخ عنها فيه وما اتفق عليه ارباب التحقيق ان المحكي عنه ومصداق الحمل في العقود الحملية كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عنه الحكاية بانه هو المحمول او ليس هو وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل فمصحح تفصيله انشاء الله تعالى فمعنى قولنا زيد قائم نفس الامر انه في نفسه على حيثية هي مبدأ لانتزاع القيام عنه وان لم يكن ثمه فارض ولا فرض وفي العقود الشرطية هو كون النسبتين في انفسهما على حيثية بها صحة الحكم بالاتصال او الانفصال وهذه الحيثية ايضا مختلفة باختلاف نحو الاتصال او الانفصال من اللزوم والعناد والاتفاق فعلى هذا

قوله مع عزل النظر آه لا يخفى ان النسبة بما هي نسبة لا وجود لها الا في خصوص اللحاظ واما مع عزل النظر عن خصوص هذا اللحاظ فلا وجود لها بنفسها بل لمنشأ انتزاعها وهو كون الموضوع في نفسه على حيثية هي مبدأ لانتزاعها وهو المحكي عنه عند التحقيق فتفطن اللهم الا ان يقال ان ذلك الوجود الذهني من حيث انه ماخوذ من امر واقعي له مبدأ انتزاع يقال له الوجود في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية تعمل الذهن فتامل ١٢ منه

يحبب التغاير الذاتي بين الحكاية والمحكي عنها فان الحكاية نفس مفهوم القضية لا حقيقتها
والنسبة معتبرة في المفهوم والمحكي عنه هو مصداقها وهي خارجة عنه قوله ومن ثم يوصف آه
فان مناط الاتصاف بما هي الحكاية اذ النقاش اذا نقش شبحا في اللوح من غير ان يقصد به
النقل عن شيء لا يجري عليه الاعتراض بعدم المطابقة على خلاف ما اذا قصد به الحكاية
فالصدق مطابقة الحكاية لما يحكي عنه والكذب عدمها عما من شانه هي فلا سبيل للعلوم
التصورية اليهما وما يجري فيها ويختص بما هي المطابقة لما قصد تصوره واما بمعنى
مطابقة الصورة لما هي له فهي تعم الكل ولا سبيل لقائليها الى شيء من العلوم ومن ههنا
يستقيم قولهم كل موجود ذهني موجود في نفس الامر وانها عبارة عما يفهم من القول
بان الامر كذا في نفسه كما هو الحق وبهذا المعنى ليس مغاير لما تلونا عليك في المعلومات
التصديقية سابقا بل عينه وقد يقرر انها عبارة عن المبادي العالية ويرد عليه انه يلزم ان
الباري موجود في نفس الامر صادق مع انه ليس موجودا فيها بنفسه فيلزم امتناع وجوده تعالى بنفسه فيها

عه قوله نفس مفهوم القضية لا حقيقتها لان حقيقة القضية بالمعنى الذي يتعلق به التصديق وهو المحكوم عليه وبه
المشترط كون النسبة الرابطة متوسطة بينهما عارضة لما في الخارج عما يتعلق به التصديق فتامل عه قوله
ليس مغايرا لتحقيق ان الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية تصورية كانت او تصديقية كونها في نفسها
عبارة عن مطابقتها للمعلوم اذ كونها في نفسها هو وجودها في نفسها مع عزل النظر عن خصوص قيامها بالذهن
وملاحظته اياها فالصورة العلمية التصديقية من حيث وجودها في الذهن وقيامها به من قبيل التصورات
واما من حيث انها صورة تصديقية حاكية عن الواقع اعني المعلوم التصديقي فمعنى كونها في نفسها عبارة عن
كون موضوعها في نفسه بحيث يصح اخذ المحمول عنه بمعنى قولهم الامر كذا في نفسه في القضايا بما هي حكاية

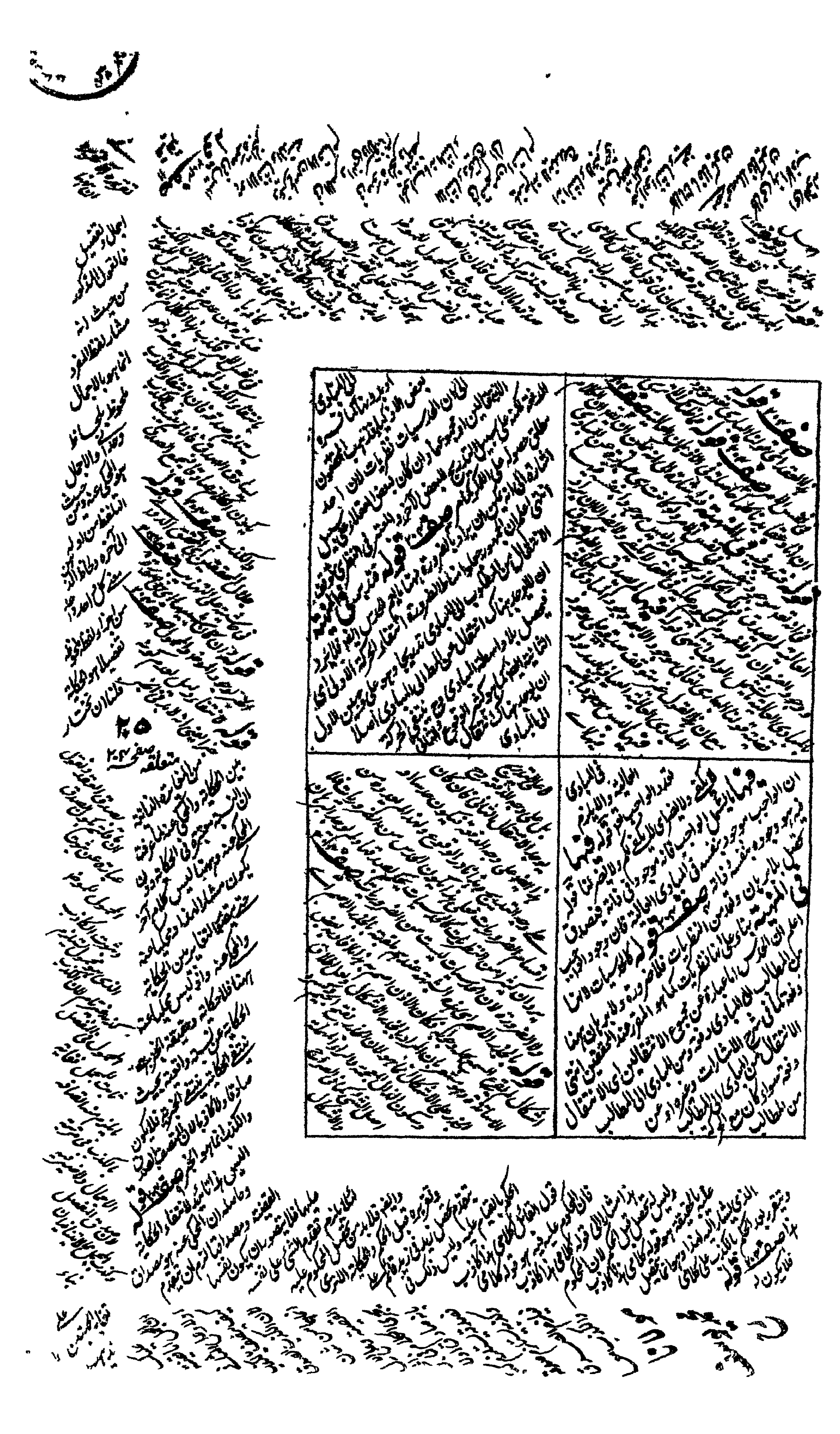
موجود فيها اذ حقيقة لا يمكن ان يسع في ذهن ممكن اصلا مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى



التي هي تحكى عنها فتفكر ۱۲ منه

لا يوجب ان لا يكون هذا العقد موجودا فيها كيف وهو من عقائدنا الحقة
فينا فما ظنك بالاذهان العالية فتدبر وقد يقرر انها عبارة عما يقتضيه الضرورة
او البرهان ولا يخفى عليك ان كثيرا من النظريات يحكم بصدقها في نفس الامر
ولم يوجد البرهان ولا يقتضيها الضرورة كالحدسيات فتدبر **قوله** فنقول
القائل آه هذا الاعضال سموه المحققون بالجذر الاصم وتحريره ان الممتنع اتصاف
نسبة واحدة بالصدق والكذب معا مع انه يلزم في قول القائل كلامي هذا كاذب
مشيرا الى نفس هذا العقد فان صدقه يستلزم كذبه وبالعكس واجاب عنه جلال المحققين
بانه ليس بخبر وان كان شبيها به لانتفاء الحكاية المستوجبة للمغايرة الذاتية بينها وبين
ما يحكى عنه لما عرفت اليس من المحقق لديك وجوب تقديم المصداق على ما هو مصداق له
المحكوم عليه يجب تحصله وتقرره قبل الحكم وهذا العقد يحصل ويتقرر بعده فلا يكون معنى محصلا
حتى يكون خبرا او انشاء والمنحصر فيهما هو الكلام المحصل **قوله** والحق انه آه قد يقرر في تقريره انا
صدق هذا العقد والموضوع بالحقيقة مجموع هذا العقد الملحوظ اجمالا فيلزم اتصافه بالكذب

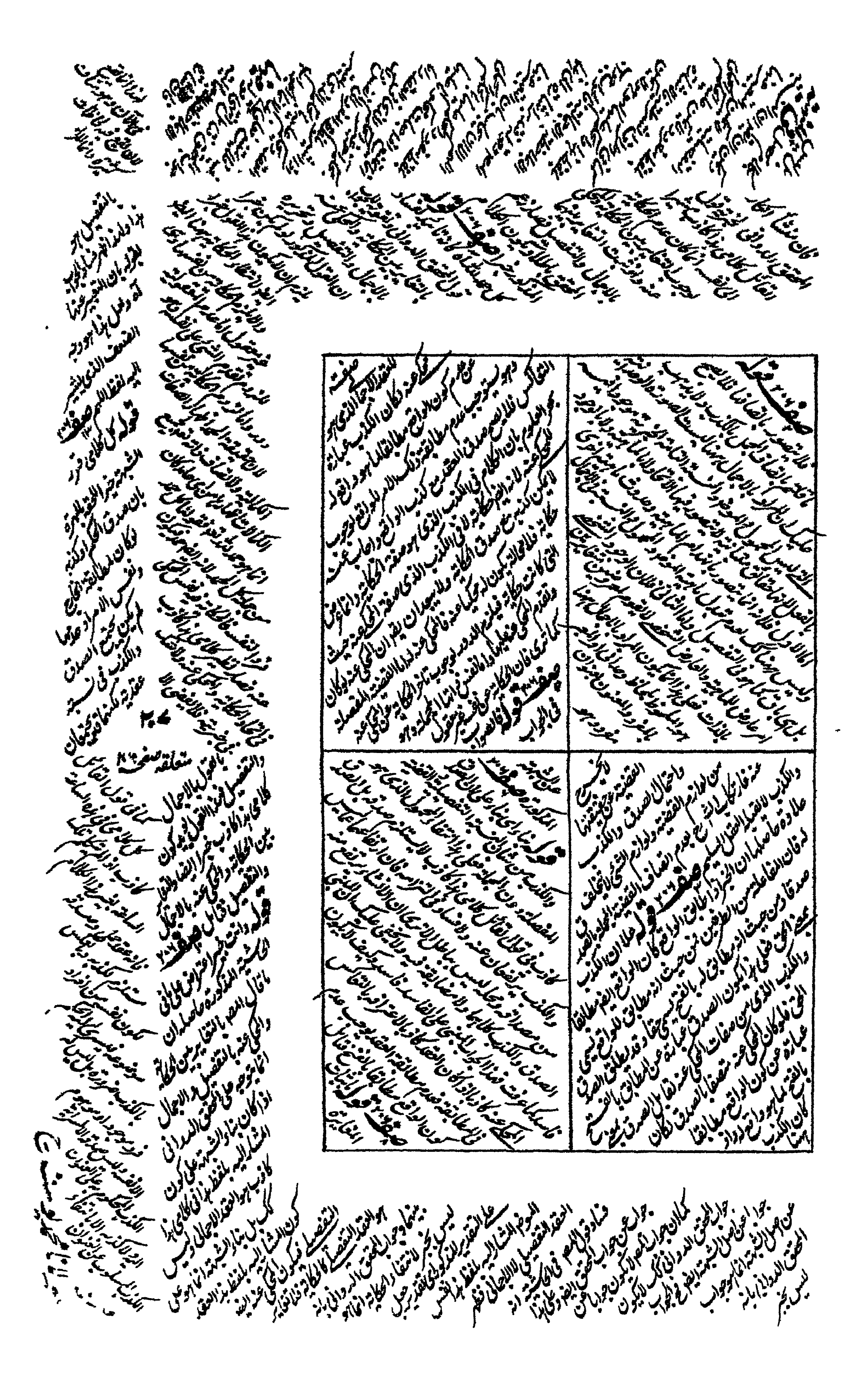
قوله فتدبر فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال ان الكلام في انه تعالى موجود بنفسه في
نفس الامر ولو كانت هي عبارة عن المبادي العالية لم يصدق ذلك الحكم اذ هو سبحانه ليس بموجود
بنفسه فيها ووجود العنوان والمفهوم المحكوم عليه في العقد لا يكفي ولا يغني الا ان يراد بالمبادي
ما يشمل الواجب تعالى **قوله** كالحدسيات بناء على انها نظريات كما هو المقرر عند المحققين
قوله فتدبر فيه اشارة الى انه يمكن ان يراد بالضرورة ههنا ما يعم الحدس ايضا فلا يرد النقض
قوله فيلزم اتصافه بالكذب اي مثل اتصاف الكل بالجزء لان الكذب من دعا اضافات هذا العقد
فيكون نظير قولنا الحيوان الناطق ناطق وحاصل الرد ان الحمل في الاتصاف من شيون الاجزاء



حين الاجمال ومفروض الصدق هو المفصل اقول انما الاتصاف بالصدق والكذب
للنسبة التفصيلية الحاكية دون الاجمالية المحكي عنها فلا يتصور اتصافها بالكذب علا
ان الكذب الذي هو من اوصاف المحكي عنه ويقابل الصدق بمعنى الحق عبارة عن عدم
كون الواقع مطابقا لما هو واقع له وهو يستوجب عدم مطابقة ذلك الامر للواقع لوجوب
التعاكس فكيف يعرض صدق العقد مع كذب الواقع فالصواب ان نختار كذب
العقد لانتفاء المحمول عن الموضوع وهو المجهول بناء على انهما من شيون النسبة التفصيلية
قال في الحاشية هذا كما انه جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الذي
ايض يعني باثبات المغايرة بين الحكاية والمحكي عنها بالاجمال والتفصيل كما في قولنا
كل حمد بعد فانه من جملة جزئيات موضوعه فالحكاية في هذا العقد محكي عنها والفرق
بالاجمال والتفصيل وانت خبير بانه لا يتوجه عليه فان المحقق انما اجاب عنه على تقدير
جعل الموضوع المشار اليه بهذا نفس هذا العقد التفصيلي وعليه بناء الاعضال
فانما الجواب جواب المحقق فتدبر **قوله** فانحل الاشكال آه من جملة
تقريراته ان قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب

قوله فانما الجواب آه ويمكن ان يقال ان النسبة التفصيلية لا يمكن التعبير عنها بلفظ مفرد ولا يمكن عليها
الحكم الحملي كما في اطراف الشرطية فالاشارة بلفظ هذا والحكم عليها بهو هو لا يمكن الا بملاحظة الاجمالية فانما الجواب
جواب المص وقوله فتدبر اشارة الى هذا اللهم الا ان يجاب بان التعبير عنها بلفظ مفرد والحكم عليها بالحكم الحملي انما يمتنع
اذا جعلت محكوما عليها بحكم آخر غير الحكم الذي في العقد واما اذا اشير بلفظ المفرد الى نفس ذلك العقد وحكم
عليها بالحكم الذي يعتبر فيه فلا يمتنع فعلى هذا انما الجواب جواب المحقق فتامل ١٢ منه

في الثاني تحكم بحث فعلى هذا انما الجواب جواب المص ولعل قوله فتامل اشارة الى هذا مولانا حافظ دراز رح

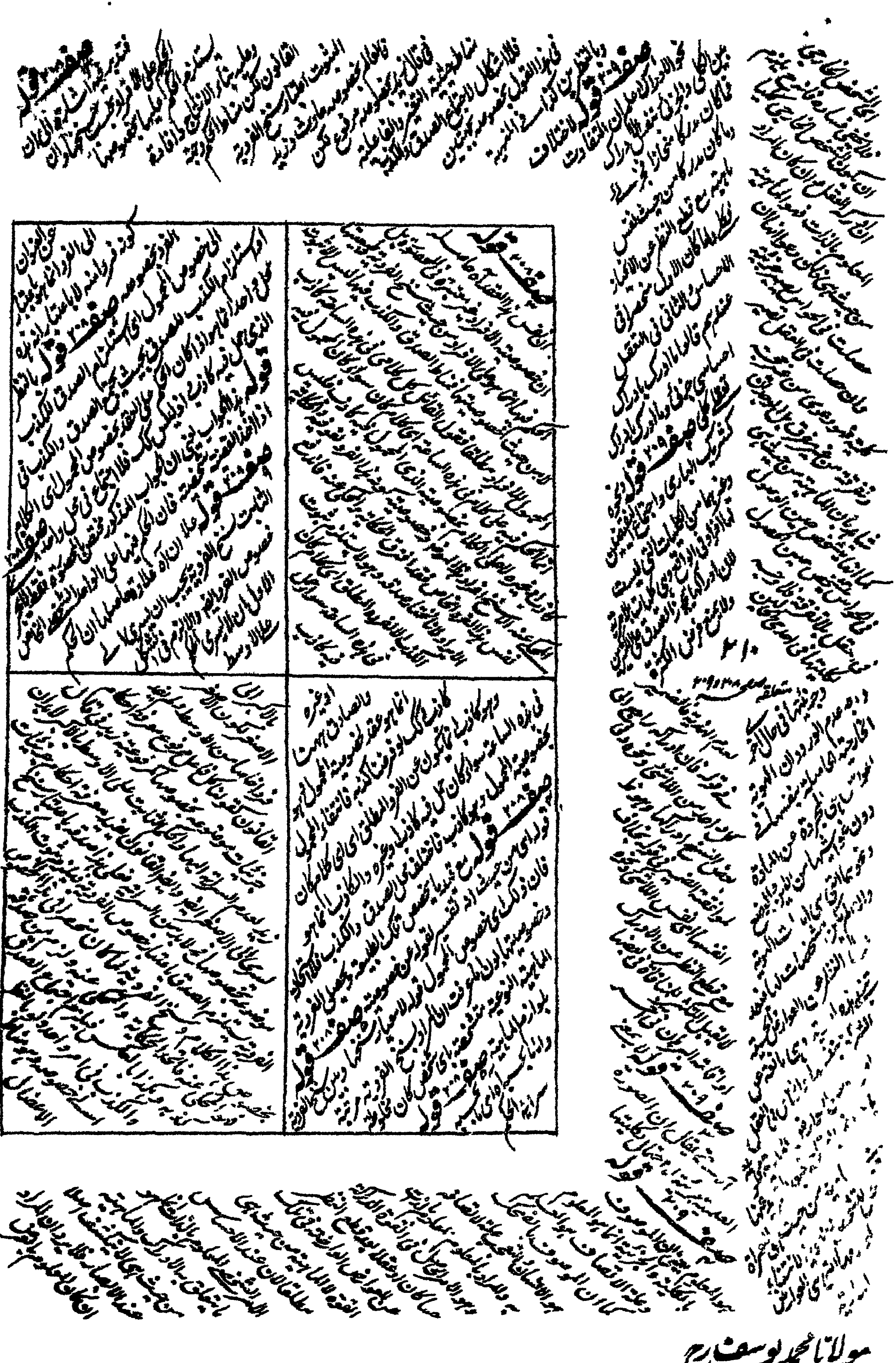


ولم يتكلم فيها الابتداء الكلام فهو من افراد موضوعه بل ليس له فرد موهوم وموجود الا هذا فصدقه يستوجب كذبه وبالعكس وعليه اجاب عنه المعلم الاول للحكمة اليمانية ان لنفس هذا العقد انما تكون فرد الموضوعه من حيث ان طبيعة الكلام في هذه الساعة مع قيدها مع عزل النظر عن خصوصيته اي من حيث انه حمل فيه خصوص هذا المحمول فان ذلك مناط خصوص الفردية لا معيار سنخها واما ما بحسبه سراية الحكم على العنوان الى ما هو فرد منه انما هو سنخ الفردية لا خصوصها او اعتبار الخصوصية غير اعتبار الفردية وانما استلزام الصدق للكذب وبالعكس بالنظر الى خصوص المحمول فتفكر ولا يخفى عليك ان هذا الجواب لا يجري في الشخصية مثل كلامي هذا كاذب على ان الحكم الثابت للفرد بحسب سنخ الفردية يستلزم ثبوته له من حيث الخصوصية والا لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر بخصوصه ولم يفد القانون معرفة احكام جزئيات موضوعه بخصوصها فيلزم كذب هذا القول وصدقه معا من حيث الخصوصية وهو مح ومناط الاعضال انما هو اجتماع الصدق والكذب في امر واحد بالنظر الى خصوصه فتدبر قوله من حيث تصوره اي يكون مناط تجويز الكثرة وامتناعه مجرد التصور والادراك بناء على ان الاختلاف

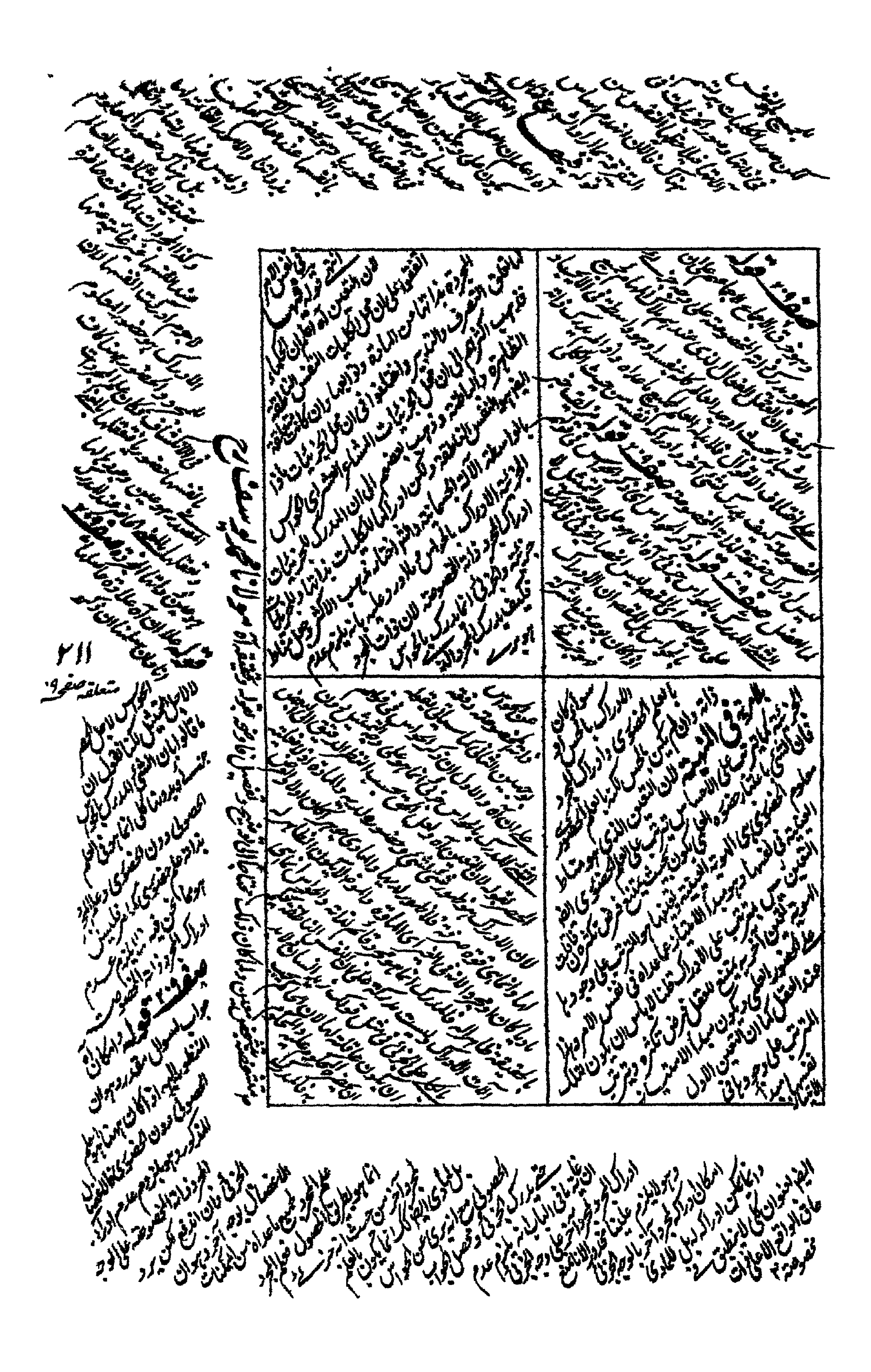
ع قوله فتدبر فيه اشارة الى ان الحكم على الافراد بحسب سنخها وان استلزم الحكم عليها بخصوصها وعليه بناء الانتاج وافادة القانون لكن مناط الحكم وجهة الثبوت اعتبار سنخ الفردية فالعالم بخصوصه حادث وزيد في قام زيد مرفوع لكن مناطه حيثية التغير والفاعلية فلا اشكال لا اجتماع الصدق والكذب في هذا القول بخصوصه بجهتين و بالنظرين فتفكر ۱۲ منه

بالكلية والجزئية لاختلاف نحو الادراك دون المدرك فالشيء المدرك بالحواس
جزئي وبدونها كلي ويظهر منه كلية اللاشيء ونحوه فان ادراكه لا يمنع فرض الكثرة
بخلاف نفسها وهذا هو المرام ممن قال انهما صفتان للعلم لا بمعنى انهما من العوارض
اللاحقة للصور العلمية اذ الموصوف بالحقيقة هو المعلوم باعتبار نحو العلم فهو
علة الاتصاف وما اعضل على البعض من انه يلزم حينئذ ان لا يدرك المجردات
المخصوصة على الوجه الجزئي لتبريها عن الحواس وهو خرق الاجماع مزيف بان
ذكر الحواس تمثيلي لا للحصر على ان المنظور اليه هو العلم الحصولي دون الحضوري
وامكان ادراكه لمجرد آخر بالوجه الجزئي غير مسلم تحقيقه ان علم الجزئي قد يكون
بارتسام صورة مخلوطة بالعوارض المادية كالوضع والشكل واللون وغيرها وهذا النحو
من الادراك انما يكون بذريعة الحواس وهي مفقودة في المجردات وقد يكون بعنوان كلي
لا ينطبق في نفس الامر الا على افراد مخصوصة كما اذا ادركنا زيدا مثلا بانه انسان مخصوص عالم

ع قوله ذكر الحواس آه لان التعين الذي هو مناط الجزئية كما يترتب على الاحساس يترتب على العلم
الحضوري ايضا فان الشيء باعتبار حضوره العلمي يكون بحيث يمتنع فرض تكثره عند العقل فان قلت
معلوم الحضوري هو الهوية العينية وتعينها هو المترتب على وجودها العيني في نفسها وهو مبدأ الامتياز
عما عداه في نفس الامر وهذا التعين ليس بمترتب على الادراك قلنا لا باس ان يكون لتلك الهوية
تعين آخر يمتنع للعقل فرض تكثرها ويترتب على الحضور العلمي ويكون مبدأ الامتياز عند العقل
كما ان التعين الاول المترتب على وجودها في نفسها مبدأ الامتياز في نفس الامر فتامل ع قوله
هو العلم الحصولي آه واما علمه تعالى بالماهيات المرسلة وجزئياتها علم تفصيلي حضوري لديه تعالى نفسها
لا بصورها فلا يتصف بالكلية والجزئية وكذا معلوماته تعالى باعتبار حضورها عنده بنفسها لا تتصف

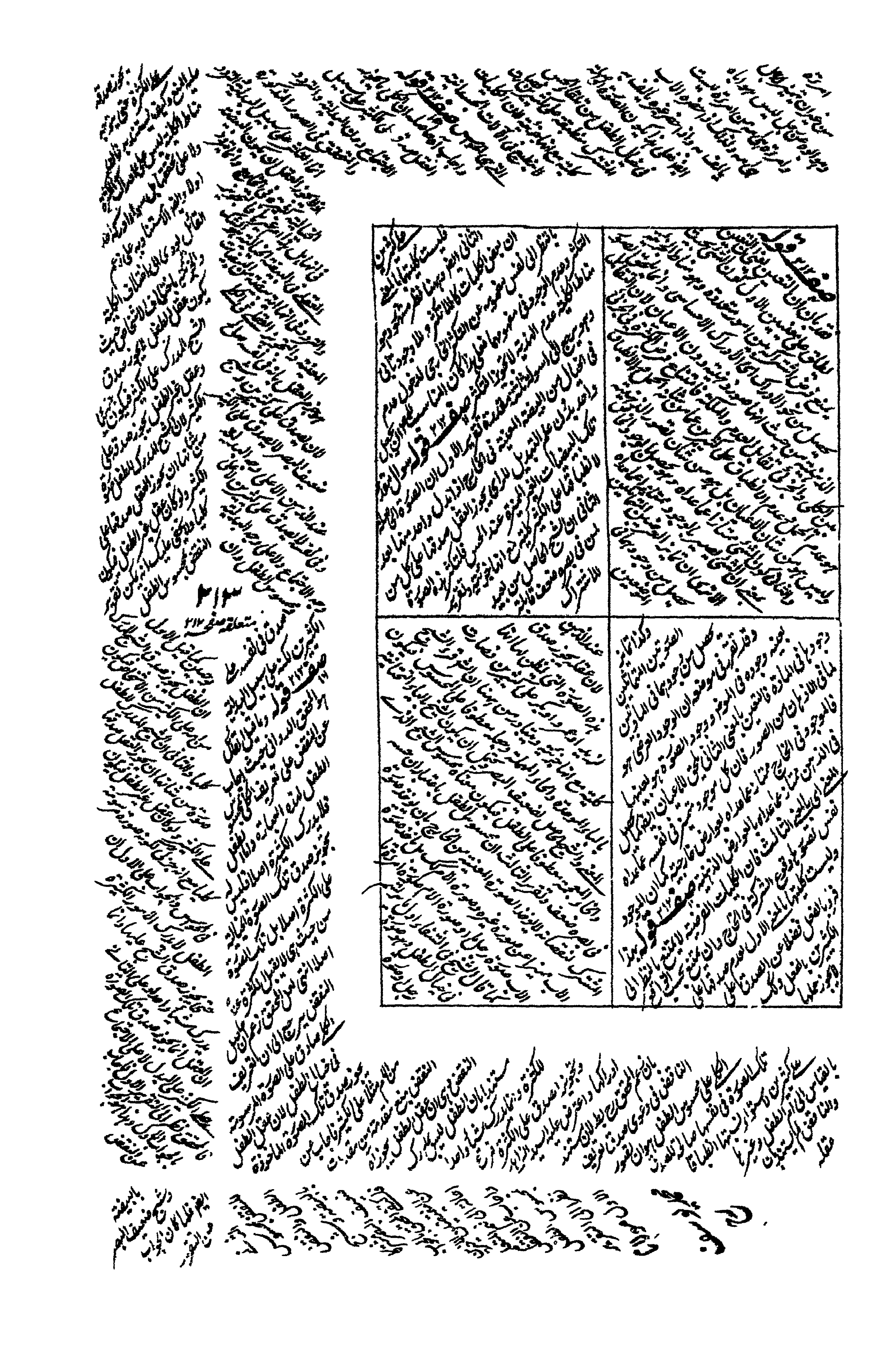


مولانا محمد یوسف شارح



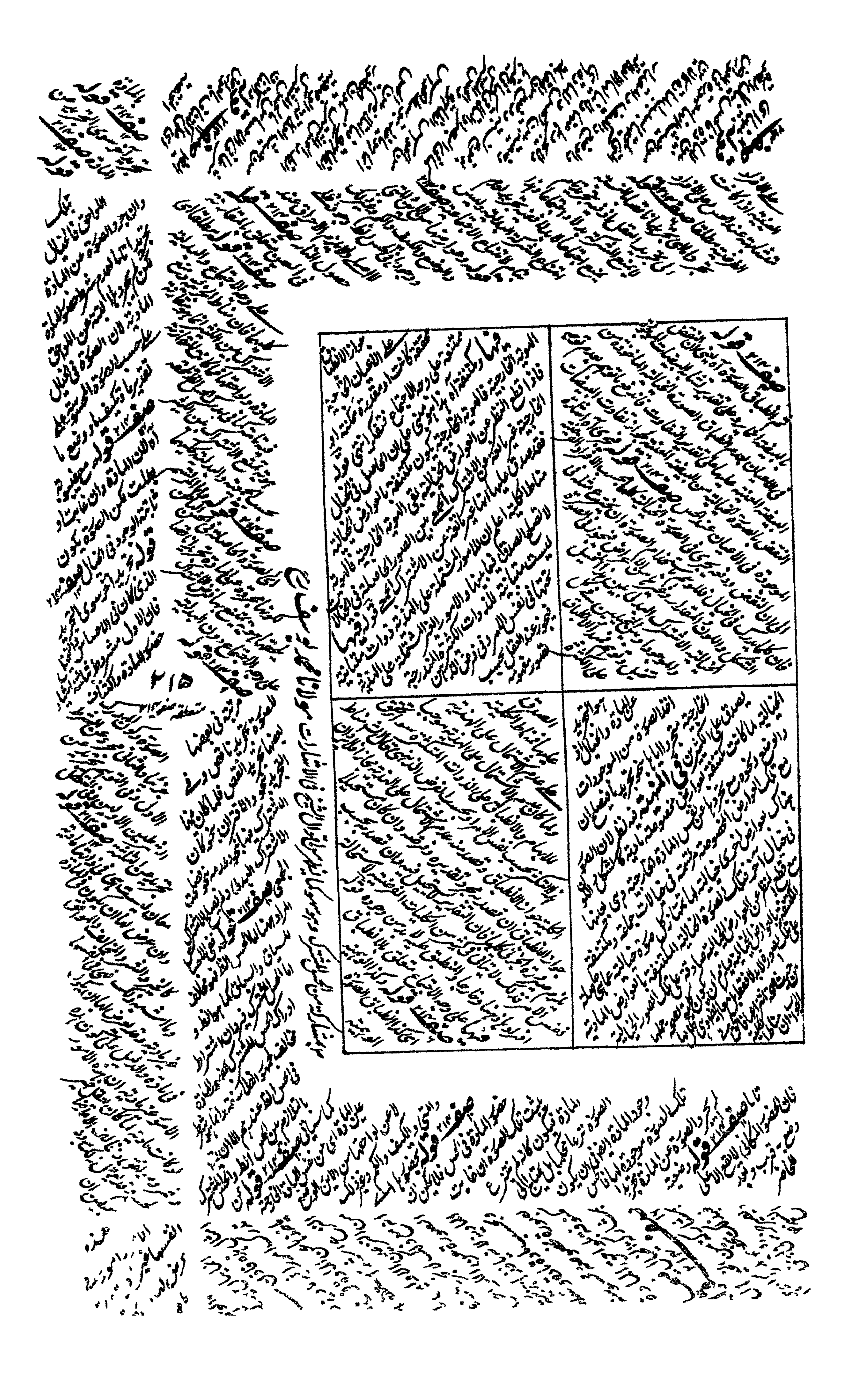
طويل البعض ابن فلان وغير ذلك من القيود فهذا المفهوم ان كان مما لا ينطبق في الوجود بحسب الواقع الا على نسيد لكنه كلي نظرا الى مفهومه مع عزل النظر عن الواقع فاورد المجرد للجزئيات المادية كانت مجردة يجوز ان يكون من هذا القبيل فالحصر في الحواس حقيقي لا تمثيلي فقد بان ان التعين الذي هو مناط الجزئية غير ما هو مبدأ الامتياز عما عداه وهو كونه بحيث يمتنع فيه فرض الكثرة وهو يحصل من نحو الادراك ايضا للصور الذهنية دون الاعيان فان الحمل والانطباق وما يقابلهما من شان الصور فقط لا الاعيان الخارجية والثاني يحصل بالوجود الحقيقي للاعيان ولما في الاذهان من الصور العلمية فتفكر لتفكر اصادقا قوله كالكليات الفرضية آه للكلي ثلثة معان فيقع لما يصدق على كثير بالفعل ولما جاز ان يصدق عليه ولما لم يمتنع نفس تصوره من فرض الشركة وكلية الكليات الفرضية بهذا المعنى قوله فمحسوس الطفل آه جواب سوال مقدر وهو ان الصورة الخيالية من البيضة المعينة والشبح الحاصل لضعيف البصر قابلة للاشتراك عند الذهن وكذا محسوس الطفل في مبدأ الولادة اذ هو لنقصان حواسه لا يقدر على اخذ الصورة عن المادة بخصوصها فيرتسم في خياله صورة لا يميز بها اباه وامه عن الغير فينطبق تلك الصورة على الكثير مع انهم عدوها من الجزئيات واجاب عنه المص بان المراد صدقه على الكثير على وجه الاجتماع دون البدلية والتردد وهو المتحقق ههنا وما قيل ان الطفل

عـه قوله تحقيقي لا تمثيلي بناء على ان الكلام في الارتسامي دون الحضوري ١٢ منه



لا يدرك الكثرة بل تلك الصورة من حيث هي عنده غير قابلة لها فهو مزيف بانه لا مدخل لادراك الكثرة ولا لتحققها في الاتصاف بالكلية وليست الكلية بالقياس الى شخص دون شخص بل مناطها ان يكون المفهوم في نفسه صالحا لان يصدق على الكثير ثم انطباق الصور الخيالية على الاعيان الخارجية انما هو اذا كانت متشابهة عند الحس واما على الافراد الفرضية فيجري في الصور الخيالية كلها وكذا الوهمية لتجردها عن المادة تجردا ما وتحقيقه ان المدرك بالحس الظاهر المقارنة بالمادة وعوارضها في العين يلحقه هوية مانعة عن الشركة مطلقا واما المرتسم في الحس الباطن لتجرده عن المادة نفسها تجريدا ناقصا يلحقه هوية بها يمتنع اشتراكه على وجه الاجتماع دون البدلية فان مراتب المدركات بالحواس الباطنة مترتبة في التجريد ففي الاحساس تجريد عن عين المادة الخارجية على اشتراط بحضورها بعينها من حيث علاقة وضعية بينها وبين حامل القوة الحاسة واكتناف بعوارضها المختصة بها وفي التخييل تجريد آخر عن تلك العلاقة الوضعية بالنسبة الى المادة الخارجية اذ الصورة المكتنفة بتلك اللواحق بعينها متمثلة في الخيال مع غيبوبة المادة عن الحس وفي التوهم تجريد آخر اذ مدركات الوهم معان غير محسوسة مختصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة ولكن على اشتراط مقارنتها للصورة المحسوسة اذ الوهم لا يكون مدركا بانفراده بل انما يدرك بمشاركة من الخيال وفي التعقل تجريد تام بنزع الغواشي واخذ جوهر الماهية من حيث هي فلا منع عن تجويز الاشتراك على وجه الاجتماع

مع الحس المشترك لكونهما متلازمين مولانا حافظ دراز رح

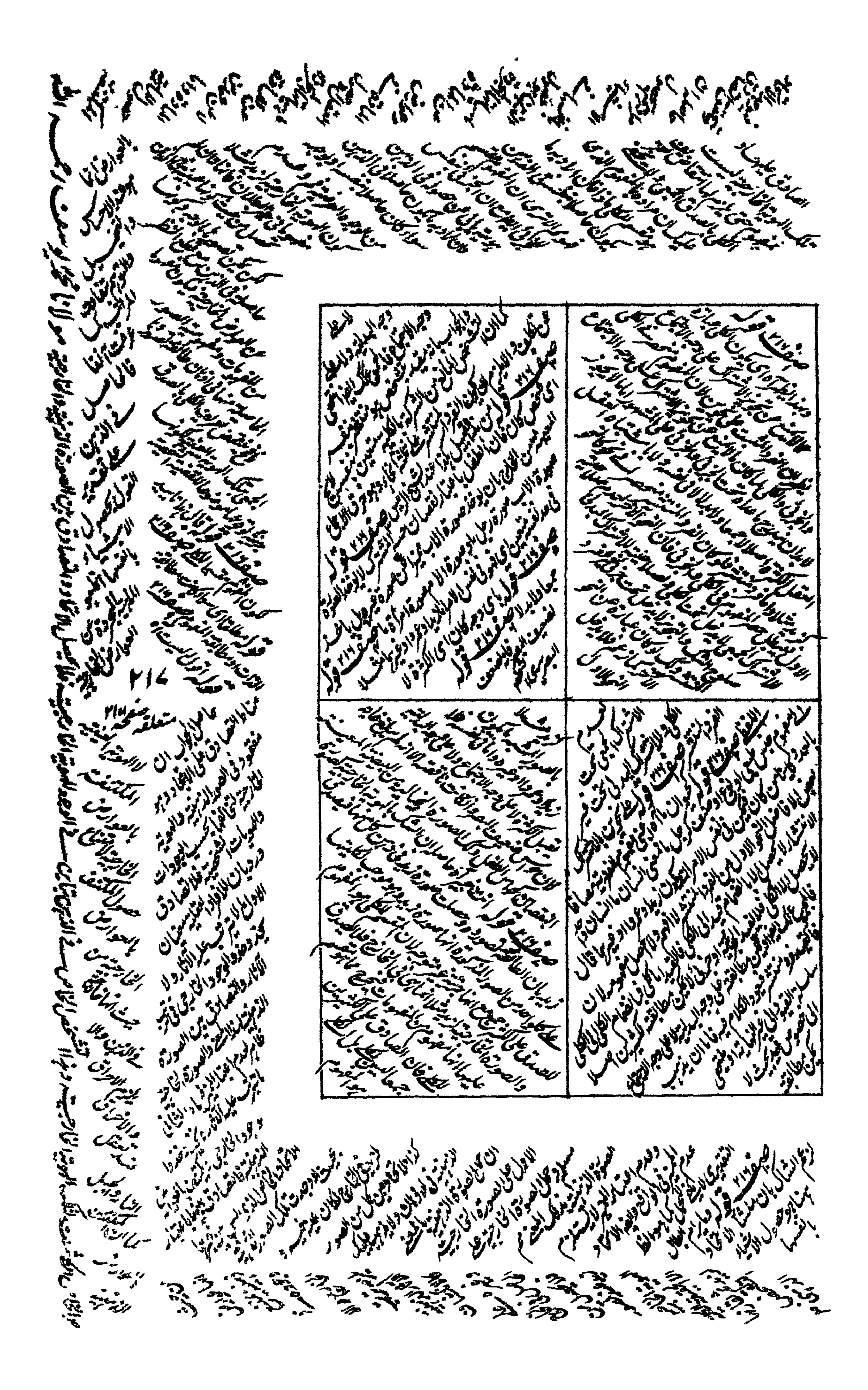


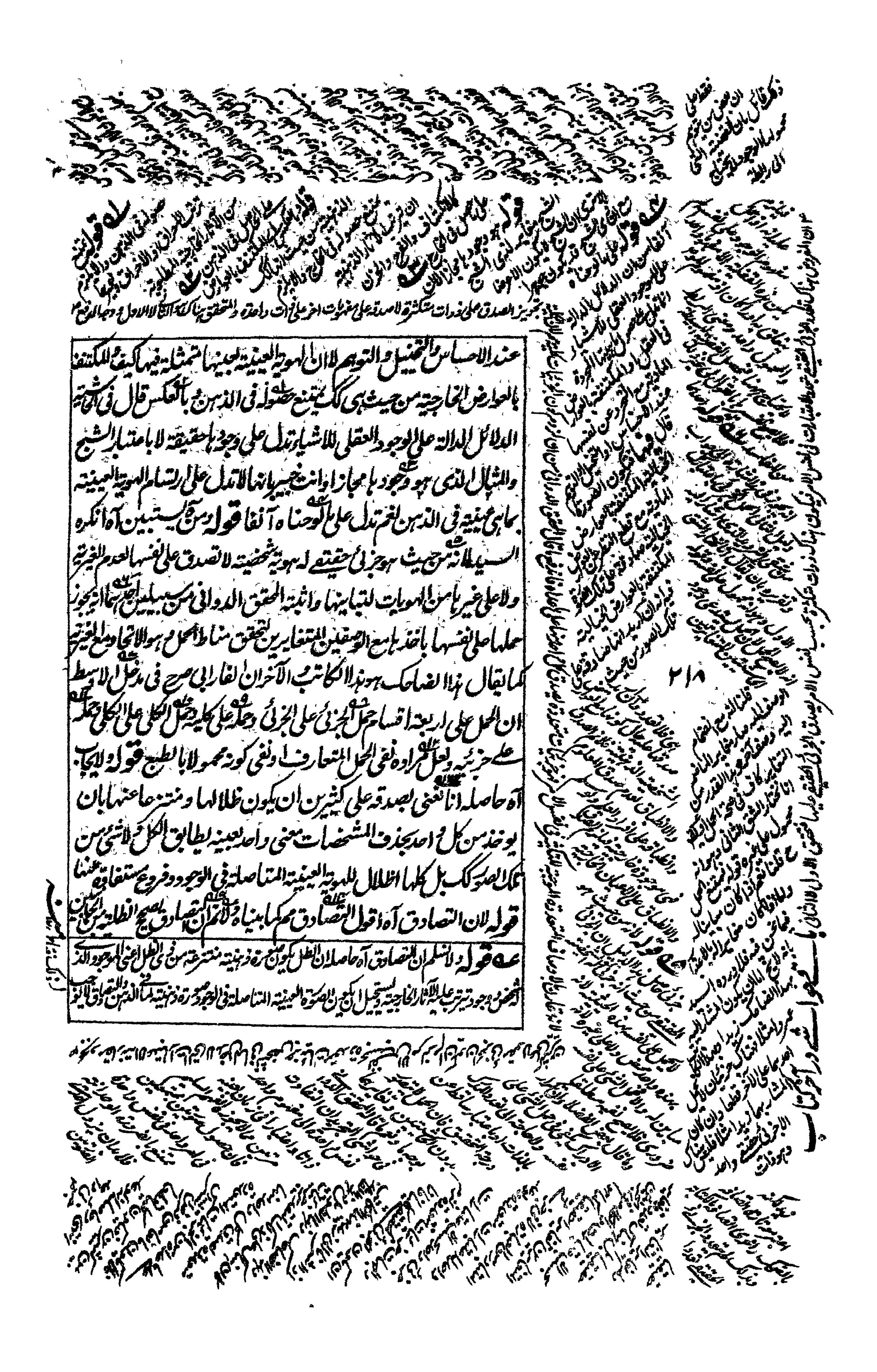
فی الجواب ان مناط الکلیۃ جواز الانطباق علی الاعیان الخارجیۃ محققۃ کانت او مقدرۃ ممکنۃ او ممتنعۃ علی وجہ

فھو کلی وبھذا یظھر ان الفرد المنتشر علی نحوین نحو ما یکون الفردیۃ لا علی التعیین معتبرۃ فی مفھومہ وھو فی نفسہ یصلح للشرکۃ علی وجہ التناول کحیوان ما وانسان ما ومحسوس الطفل من ھذا القبیل لانہ یصلح فی وجودہ ای شخص کان ونحو ما یکون فی حد نفسہ متعینا وعدم التعین عند الذھن ھو لا یصدق فی نفسہ علی کثیرین بای وجہ کان لکنہ یصلح عند الذھن صلوح الشک والتجویز کالصور الخیالیۃ من البیضۃ المعینۃ والشبح الحاصل لضعیف البصر فتفکر قولہ وھٰھنا شک آہ انت خبیر بان الشک بالھویۃ الخارجیۃ غیر متوجہ نظرا الی ان المقسم ھو المفھوم قال الشیخ الکلیۃ لیست ھی المطابقۃ مطلقا بل مطابقۃ المفھوم للکثیرین قولہ کلھا متصادقۃ الخ اقول الیست الامور الذھنیۃ والعینیۃ متخالفۃ بحسب الھویۃ الشخصیۃ کیف اختلاف نحو القیام الوجود یوجب اختلاف التشخص فلا اتحاد ولا حمل وایضا یلزم حصول نفس الاشیاء لیس الا حصول ماھیتھا المجردۃ فی التعقل والمکتنفۃ بالعوارض المادیۃ مع التجرد عن نفسھا

قولہ یوجب اختلاف التشخص توضیحہ ان کل ما ھو حاصل فی ذھن زید مثلا ویکتنف بعوارض مخصوصۃ مترتبۃ علی نحو حصولہ فی ذلک الذھن ممتاز عما ھو حاصل فی ذھن عمرو وکذلک وبالعکس وبالجملۃ تعدد الوجود یوجب تعدد العوارض المشخصۃ وتعددھا یوجب تعدد الھویات فھی متباینۃ لا یصدق شیٔ منھا علی الھویۃ الاخری ولا علی الھویۃ الخارجیۃ قولہ فلا اتحاد ولا حمل وفیہ نظر لان الصورۃ الخیالیۃ لما کانت مکتنفۃ بالعوارض المخصوصۃ المادیۃ کالشکل واللون والوضع ونحوہ مع تجردھا عن نفس المادۃ الخارجیۃ وھی بعینھا مع تلک العوارض المخصوصۃ مرتسمۃ فی خیالات جماعۃ ومکتنفۃ ھناک بعوارض اخری خیالیۃ بھا یمتاز کل صورۃ خیالیۃ عما ھی حاصلۃ فی خیال آخر من تلک الجماعۃ فیکون تلک الصورۃ الخیالیۃ المکتنفۃ بالعوارض المادیۃ مع قطع النظر

او التخیل او التوھم مولانا حافظ دراز رح

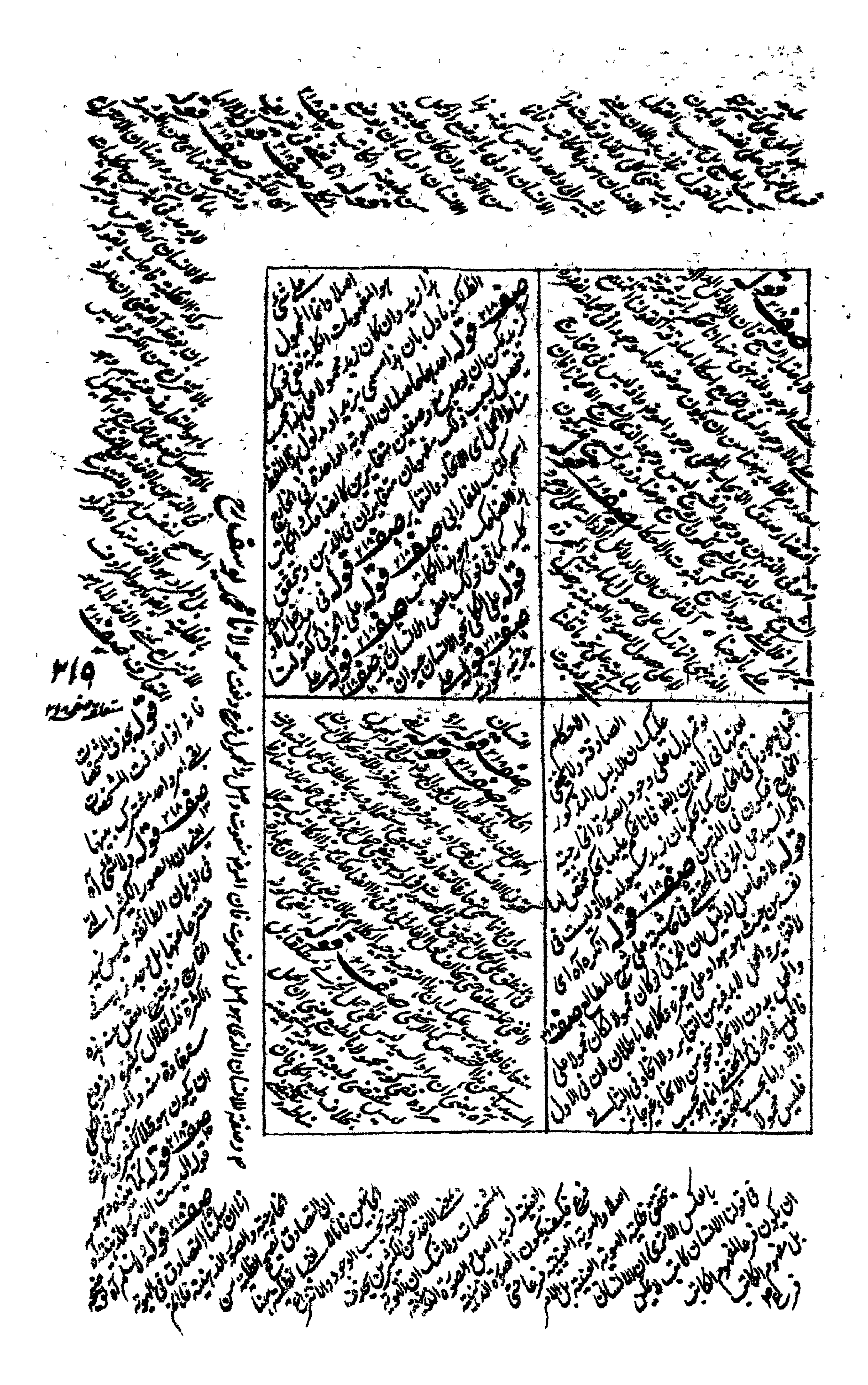




تجويز الصدق على مفردات متكثرة لا صدقه على مفهومات اخر على ذات واحدة والمحقق

عند الاحساس والتخيل والتوهم لان الهوية العينية بعينها متمثلة فيها كيف والمكتنف
بالعوارض الخارجية من حيث هي كذلك يمتنع حصوله في الذهن وبالعكس قال في الحاشية
الدلائل الدالة على الوجود العقلي للاشياء تدل على وجودها حقيقة لا باعتبار الشبح
والمثال الذي هو وجودها مجازا وانت خبير بانها لا تدل على ارتسام الهوية العينية
بما هي عينية في الذهن نعم تدل على ما وضحناه آنفا **قوله** ومن ثم يستبين آه انكره
السيد لانه من حيث هو جزئي حقيقي له هوية شخصية لا تصدق على نفسها لعدم الغيرية
ولا على غيرها من الهويات لتباينها واثبته المحقق الدواني من سبيلين احدهما انه يجوز
حملها على نفسها باخذها مع الوصفين المتغايرين ليتحقق مناط الحمل هو الاتحاد مع الغيرية
كما يقال هذا الضاحك هو هذا الكاتب والآخر ان الفارابي صرح في مدخل الاوسط
ان الحمل على اربعة اقسام حمل الجزئي على الجزئي وحمله على الكلي وحمل الكلي على الكلي وحمله
على جزئيه ولعل المراد نفي الحمل المتعارف ونفي كونه محمولا بالطبع **قوله** لايجاب
آه حاصله انا نعني بصدقه على كثيرين ان يكون ظلالها ومنتزعا عنها بان
يؤخذ من كل واحد بحذف المشخصات معنى واحد بعينه ليطابق الكل ولا شيء من
تلك الصور كذلك بل كلها اظلال للهوية العينية المتاصلة في الوجود وفروع متفرعة عنها
قوله لان التصادق آه اقول التصادق كما بيناه ولانسلم ان التصادق يصحح اطلاق [illegible]

قوله لانسلم ان التصادق آه حاصله ان الظل يكون صورة ذهنية منتزعة من ذي الظل اعني الموجود الذي
له شخص وجود تترتب عليه الآثار الخارجية ويستحيل ان يكون الصورة العينية المتاصلة في الوجود صورة ذهنية لما في الذهن والتصادق لا يوجب

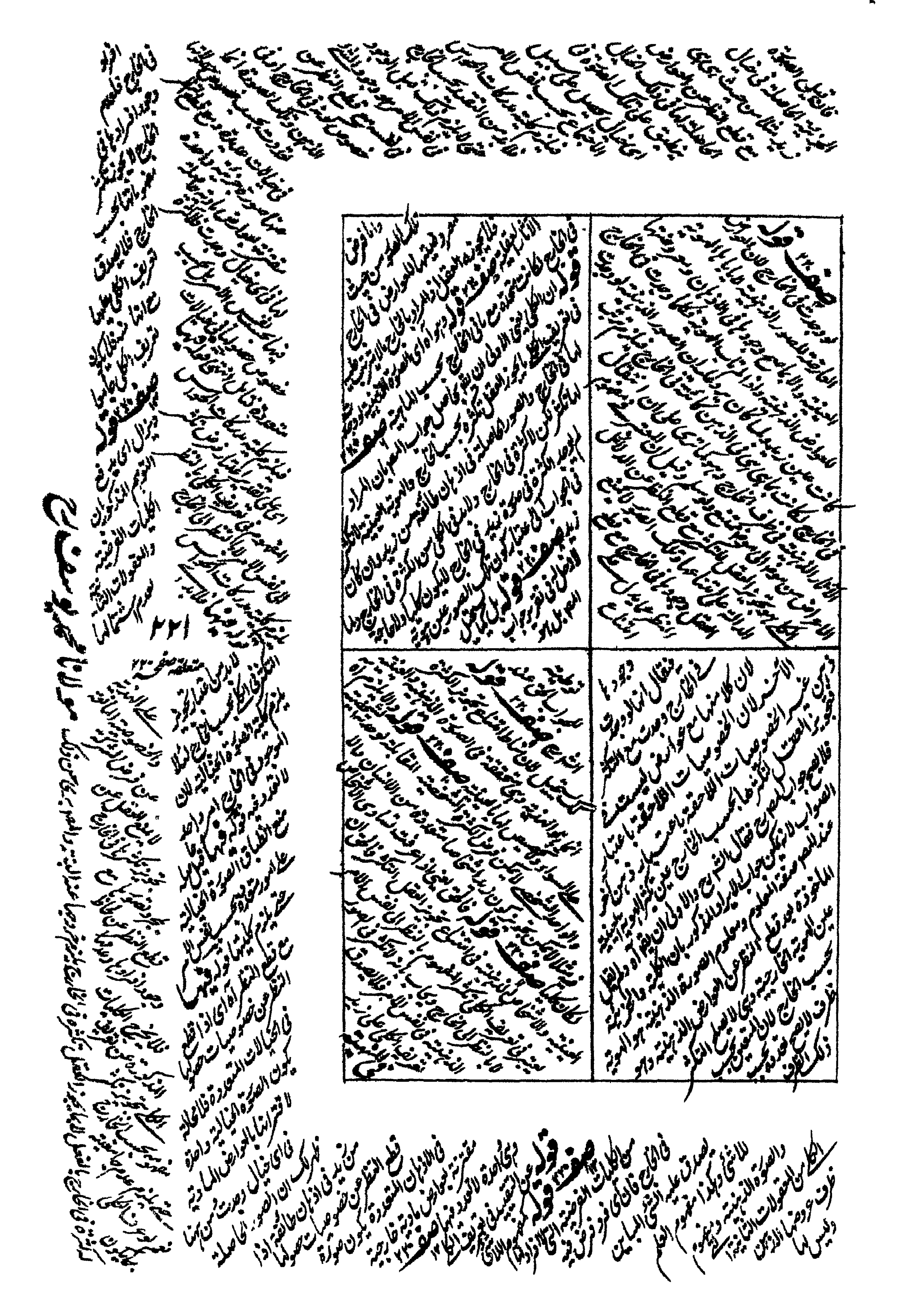


صورة جزئية واحدة مقترنة بعوارض مادية حاصلة لما في الخيال لوجدت فالكثرة فيها بحسب نفس الامر بل بحسب حس لها في الخيال

فانا لا نعني بها الا الفرعية بحسب الانتزاع بالمعنى المذكور وبحسب الوجود الذي يترتب عليه الآثار وكيف يجوز احد من العقلاء كون الانسان من فروع مفهوم الكاتب بل الامر بالعكس فتفكر **قوله** بل الجواب آه حاصله على ما نقل عنه ان الصور الحاصلة من زيد في اذهان الطائفة كلها هوية زيد فانه يصدق على كل واحد منها انها لو وجدت في الخارج لكانت عين زيد وهو المراد بحصول الاشياء بانفسها لا باشباحها فلا تكثر بحسب الخارج اقول فيه الاولى ان يقرر ان الكلي ما يجوز العقل تكثره بحسب الخارج والهوية العينية وتلك الصور يستحيل فرض كثرتها في العين اذ كلها هوية شخصية بالنوعين تجويز الشركة فيها بحسب العين سواء كانت عين هوية زيد او لم تكن بل يستحيل فيها تجويز الكثرة بحسب العين كما يستحيل بحسب الذهن ايضا اذ كل واحد منها ماخوذ مع العوارض المشخصة المانعة عن الكثرة في نفسها والا يلزم جواز كون الشخص الواحد اشخاصا كثيرة فالحق في الجواب ان يقال المراد فرض تكثر المفهوم بحسب نفس الامر فتفكر **قوله** واما الكليات الفرضية آه دفع توهم ناش عن التقييد بالخارج فان على هذا يخرج عن هذا كثير من الكليات كالفرضية والمعقولات الثانية كمفهوم اللاشيء واللاممكن والصورة العقلية ومفهوم الكلي وغيره مما يمتنع صدقه على الكثرة في الخارج ويزال بانها

قوله سواء كانت آه يعني اعتبار كونها نفس ماهية زيد مما لا حاجة اليه في الجواب **قوله** فالحق في الجواب آه فان قيل الصورة الجزئية الحاصلة في خيال زيد مثلا من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها في ذلك الخيال تنطبق على تلك الصورة في اي خيال تحصل على سبيل الاجتماع بحسب نفس الامر فيلزم كليته مدركات الحواس فلا بد من التقييد بحسب الخارج حتى لا يلزم ذلك قبل الوجود

في الخارج ... باعتبار من الصورة الحاصلة في الذهن مولانا حافظ دراز رح



لعدم انطوائها على الهوية المانعة عن فرض الشركة لانقبض العقل بمجرد تصورها عن
تجويز الكثرة فيها بحسب الخارج وفيه ان امتناع التجويز لم يكن منوطا على انطوائها
على الهذية حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه بل على خصوص عنوانه فان خصوصية
عنوان اللاشئ والصورة الذهنية مثلا علة مستقلة لامتناع وجود افراد بها
في الخارج والكلي لا يكون بخصوص عنوانه مانعا عن تجويز الكثرة فيه فتأمل فيه وتحقيق المقام
على وجه ينكشف به المرام ان الكلية من الامور الاضافية المحضة التي ليست بازائها مبادء
متقررة في نفس الموصوف بها وانما التقرر في بقعة التاصل مطلقا النفس الانسان
مثلا فاذا انتسب الى جزئياته الموجودة او الموهومة تقضي عليه بالكلية على ان يكون
معيار الصدق ومطابق الحكم بها صلوح الماهية بخصوصها لها من حيث الاضافة
الذهنية النفس الامرية فلا يلزم ان يكون الاعتقاد بها جهلا لانتفاء ما بازائها
من حيث المبدئية في بقع التاصل نعم يلزم لولا تلك النسبة في نفس الامر في نفس الفرض
البحت فالكلي ما جوز العقل تكثره من حيث خصوص عنوانه مع عزل النظر عما هو خارج
عنه بحسب الواقع والافراد التي بالقياس اليها كلية ما لا يابى هو بنفس مفهومه وخصوص
عنوانه عن الاتحاد معها موجودة كانت او معدومة ممكنة او ممتنعة وهي الافراد النفس الامرية

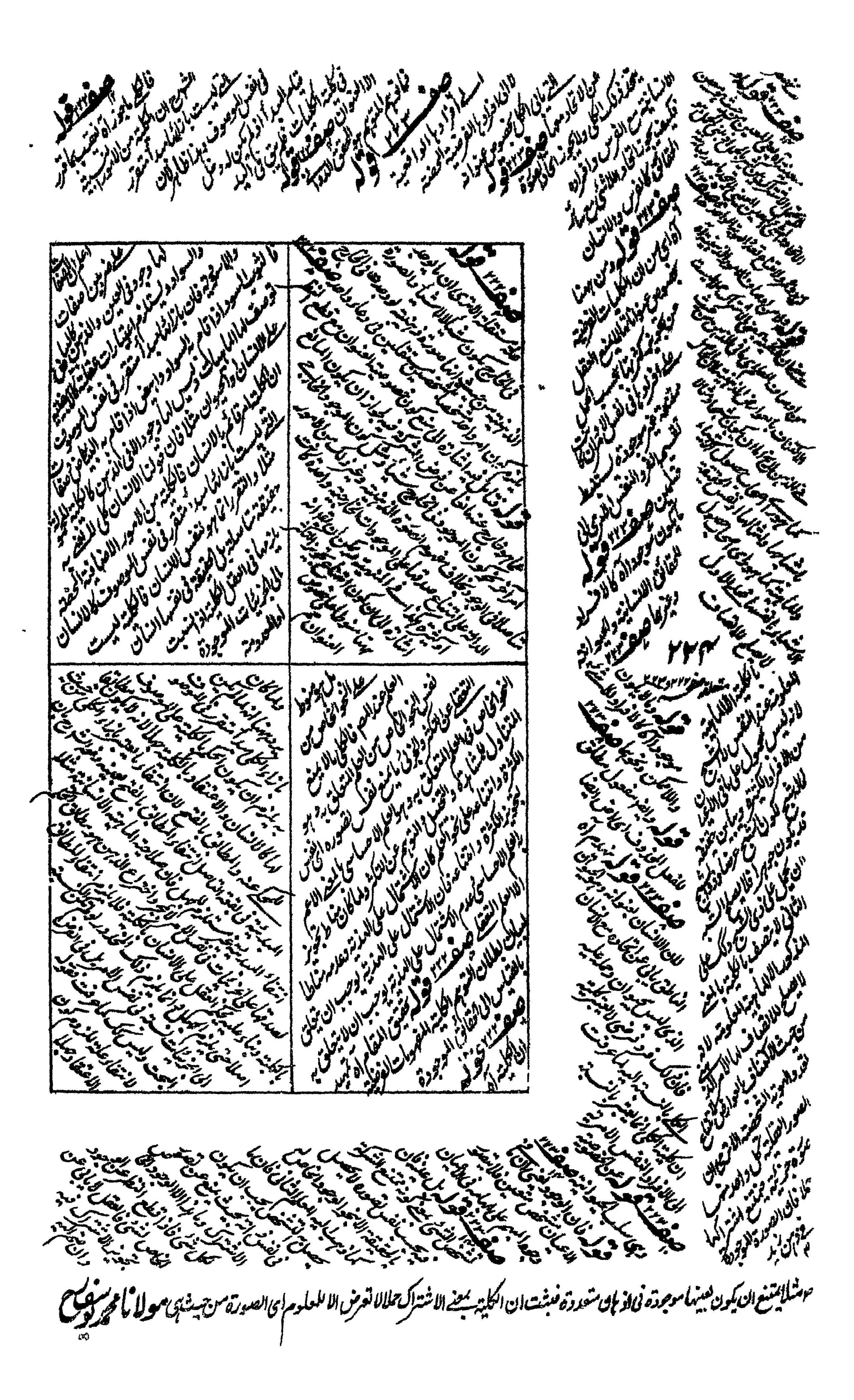
قوله فتامل اشارة الى منع كون خصوصية العنوان مع قطع النظر عما هو خارج عنه مانعة عن فرض
الشركة فيه لجواز ان يكون المانع امرا آخر نحو كون الموجود الخارجي شيئا والوجود الخارجي نفس
الشيئية او يلازمها وشمل كون الموجود الخارجي متاصلا في الوجود بخلاف مفهوم الصورة الذهنية
وغير ذلك من الامور الدالة على امتناع صدقها على الموجودات الخارجية واحدة كانت او كثيرة



واما الفرضية المحضة التي يابى بخصوص عنوانه عن الاتحاد معها فليست لها حظ من الفردية بالقياس اليه الا بالفرض البحت ولايكون المقايسة اليها مناطا للكلية فتلك الكليات المنقوضة بها بخصوص عنوانها لايمنع العقل عن تجويز كثرتها بحسب الحمل على افرادها في نفس الامر وان كانت متوهمة او ممتنعة فما توهم من كلية المفهومات الفرضية بالقياس الى الحقائق الموجودة ليس بشيء لما علمناك ان مناط الكلية هي الاضافة الى افرادها الواقعية التي لو وجدت تحد ذلك الكلي معها بلا فرض لفارض ومن ههنا يستنبط ان الفرد النفس الامري على قسمين ما يكون موجودا في نفس الامر وما لايكون موجودا فيها الا ان الكلي لا يابى بخصوص عنوانه عن الصدق عليه ايضا فينهدم اساس ما هو المشهور ان الانسان الكلي ليس بحيوان مثلا من افراد الانسان الا ان يقع فرديته باعتبار طبيعته القيد مع قطع النظر عن الخصوصية التي لا مدخل لها في سنخ الفردية ولا استحالة في ان يكون الشيء فرد الشيء بحيثية دون حيثية هكذا ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام **قوله** وقيل صفة العلم تحقيقه ان الكلية بمعنى الاشتراك حملا ليست من اوصاف الاعيان بما هي كذلك فانها اما ان تكون مبهمة وهو لغط فان الوجود ملزوم للتعين بل عينه او متعينة فلا تتحد بامور متباينة في الوجود لامتناع تعدد الهوية الواحدة ولا من اوصاف الامور الذهنية بما هي

قوله ايضا فينهدم آه وايضا يمكن ان يقال لا نسلم ان الانسان المقيد بعدم الحيوانية من افراد الانسان نعم انه مقيد والانسان مطلق والفرق بين المطلق والمقيد والكلي والفرد لا يخفى على العاقل اذ باعتبار التقييد والاطلاق يمنع الحمل بخلاف الفردية فانها باعتبار الحمل **قوله** اما ان تكون مبهمة اي غير متشخصة فلا ترد بالهيولى

٢٢٣



صومثلا الممتنع ان يكون بعينها موجودة في الاذهان متعددة فثبت ان الكلية بمعنى الاشتراك حملا لا تعرض الا للمعلوم اي الصورة من حيث هي مولانا محمد يوسف

ملتفتة لعوارض ذهنية اذ على مسلك الامثال ليس لها صلوح الاتصاف

بهما بل هي من شيون معلوهها وكذا عند من آمن بحصول الحقائق لما مر آنفا

واما المعنى للمطابقة للكثيرين فاذا اعتبر معها صلوح الصورة للاتحاد مع الجزئيات

في الوجود فكذلك ايضا عند المؤمنين بحصول الحقائق فان مآل المعنيين حينئذ واحد

واما من انكره فقد اقتصر على المعنى المذكور وذهب الى اتصاف العلم والمعلوم كليهما

بهما والتقابل بين الكلية والجزئية بالعدم والملكة كما هو المشهور فالجزئية ايضا

وصف للامور الذهنية بما هي هي والحق ان الاختلاف بينهما بحسب اختلاف

نحو الادراك كما سبق والمعروض حقيقة نفس المعلوم ومن ثم قيل ان مرجعهما

نفس الشيء بلا مدخلية تحقق الكثرة وادراكها ولعل هذا هو مراد المصنف في الحاشية

المنقولة عنه على قوله وقيل صفة العلم حيث قال وذلك مذهب الاوائل وهو الحق

بحسب دقيق النظر وان كان جليل النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية

قوله لما مر آنفا وهو امتناع تعدد الهوية الشخصية عـــ قوله واما المعنى المطابقة

مقابل لقوله المعنى الاشتراك حملا ثم المراد بمطابقة الكلي للكثيرين المناسبة المخصوصة التي لا تكون

بينه وبين غيره من افراد نوع آخر سـ قوله والتقابل آه اعلم ان الجزئية على هذا التحقيق

هو كون الصورة متعينة بهذا النحو من التعين فهي وجودية والكلية هي التجرد عنه وهي عدمية

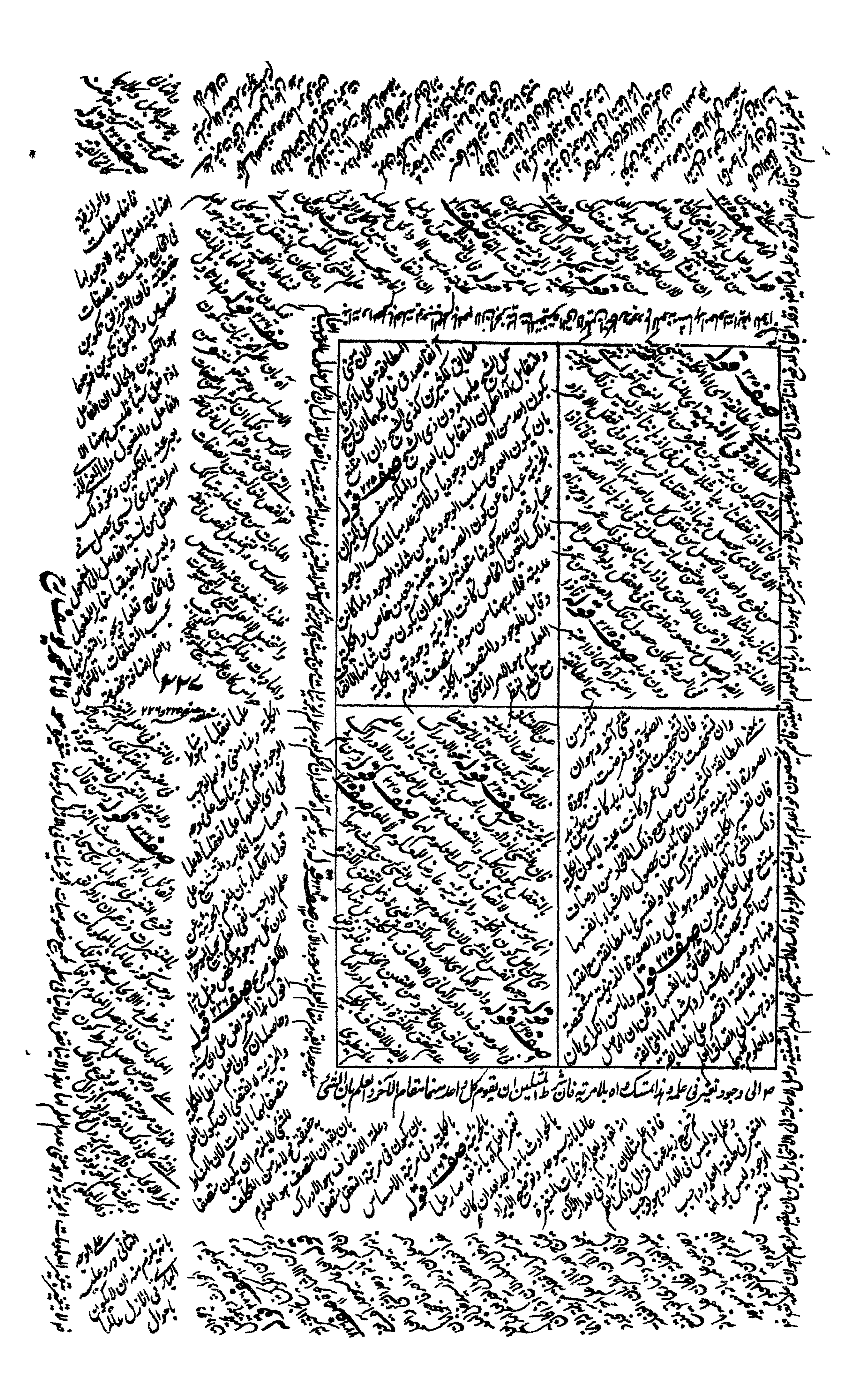
وفائدة قيد الشأن اخراج المفهومات التصديقية والاعيان الخارجية عنهما وقيل انهما متضادان

وان كان منشأ التضاد اخذ العدم في مفهوم احدهما او حقيقتهما وجودية ولعل الحق لا تيجاوز عنه ١٢ منه



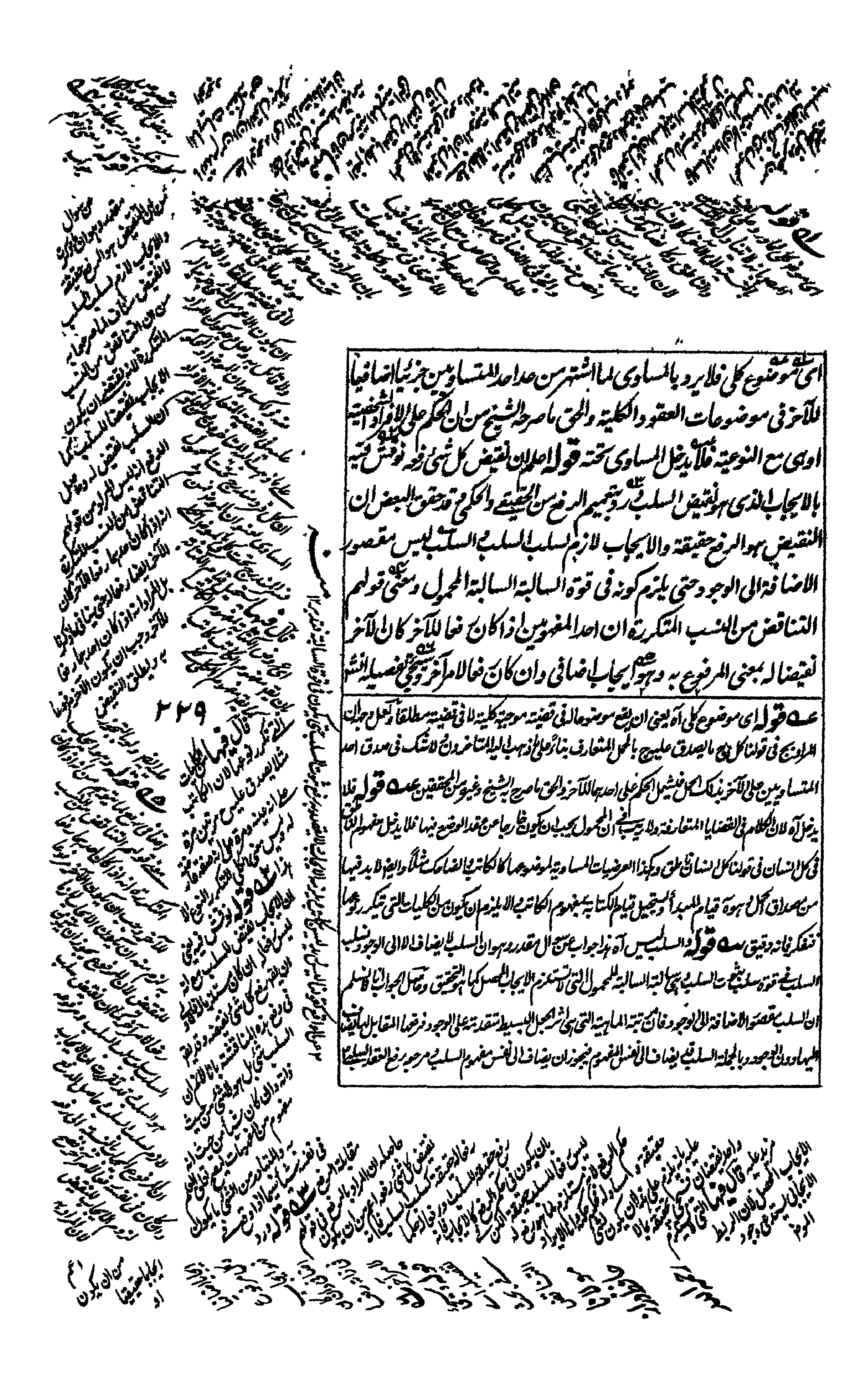
انما هو بنحو الادراك وهو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر من الحكماء من نفي
علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه جزئي فافهم انتهى اقول عليه بنحو الادراك
للتشخص لا تدل على اتصاف العلم بها حقيقة فلا بد ان يتكلف بانهما صفتان
حاصلتان بسبب العلم فتدبر واما علم البارى تعالى بالجزئيات تفصيلا فان المتكلمين
ذهبوا الى انه تعالى يعلم الحوادث اليومية كما يعلمها احد منا بانها موجودة فى هذا الوقت
ولم تكن قبله وجاز وجودها بعده ما بعده غير وعليهم تغير العلم بالتغيرات بحسب
تغيرها فالتزم بعضهم جوازه تغير صفاته الاضافية كالخالقية والرازقية بالاضافة
الى كل شخص والعلم من الاوصاف الاضافية ومن قال انه صفة حقيقية التزم جواز
التغير فيها ايضا بناء على جواز كون البارى تعالى محلا للحوادث كما جوز بعض الحكماء
كونه تعالى محلا لصور المعلومات ومنهم من انكر التغير فى صفاته تعالى مطلقا
فقال العلم بما سيوجد هو العلم بوجوده حين وجد وتمسكوا فيها بتمسكات واهية
واما الحكماء فالظاهريون منهم قالوا انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الكلى
لا الجزئى ويرد عليهم انه لا يمكن الانكار بوجود الجزئى المتغير على جهة الجزئية
والتغير وكل موجود بكل جهة فى سلسلة الحاجة يستند الى الواجب
تعالى الذى هو مبدؤه وعلته الاولى وعندكم ان العلم التام بالعلة التامة يستلزم

قوله فتدبر فيه اشارة الى ان هذا التكلف بعيد كل البعد فالحق انه وهو الحق بحسب دقيق النظر يدل على انهما صفتان للعلم حقيقة — قوله العلم التام اه اى العلم بالعلة التامة بجميع الحيثيات التى لها دخل فى العلية يستلزم العلم التام





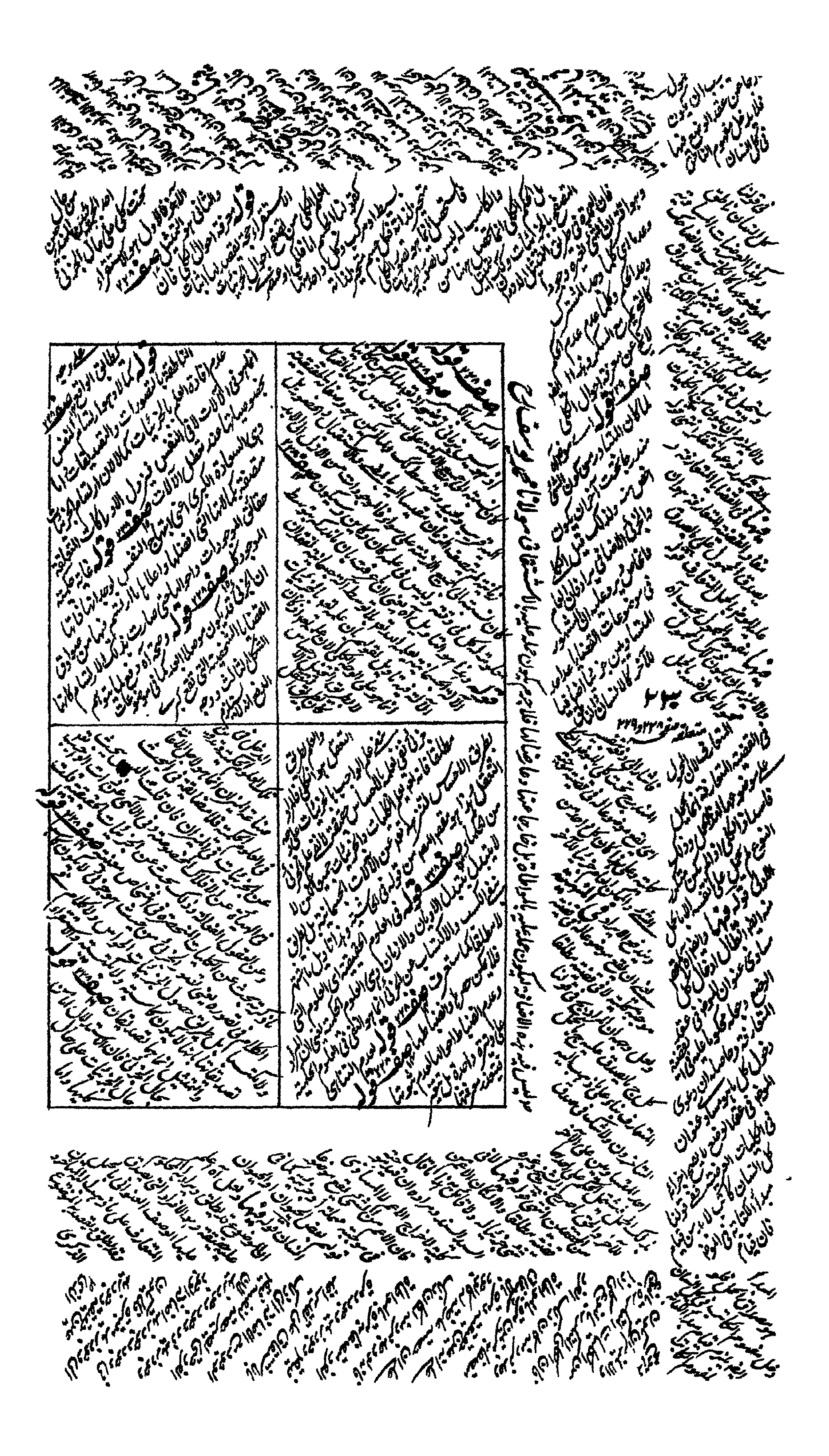
للعلم التام بمعلولها وان علمه تعالى لذاته اتم العلوم فهي معلومة له تعالى على وجه الجزئية والمحققون منهم قالوا ان المدرك الزماني انما هذه الادراكات منه بتوسط آلة جسمانية لا غير فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بعدمها قبل زمان وجودها وبعده ويشير اليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة وغير ذلك واما المدرك الذي ليس كذلك فيكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان وكم يكون من المدة بينه وبين الحادث الذي يتقدمها ويتاخر عنه فلا يحكم على شيء بانه حاضر وذلك غائب وغيره اذ هو ليس بزماني ولا مكاني بل نسبته جملة الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يحكم بتلك الاحكام من كان وجوده في زمان معين ومكان معين فعلمه تعالى بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها بلا توسط آلة جسمانية بل بحسب حضورها بنفسها لديه من حيث الاستناد بكل جهة اليه وهذا هو التاويل لعلمه تعالى بالجزئيات على الوجه الكلي فلا تغفل قوله والجزئي لا يكون كاسبا آه اي في العلوم الحقيقية قال الشيخ انا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات لعدم التناهي وعدم انضباط احوالها فلا يفيد العلم بها من حيث الجزئية كمالا لانه لا يترتب عليه غاية حكمية وصحة وقوعهما موضوع الكبرى لا يستوجب النظر فيها في تلك العلوم وقد يقال الكلام في تصوره وكسب التصور فاندفع ما قيل ان الاستقراء والتمثيل استدلال بحال الجزئي آه ولا يخفى ان المقصود بالذات فيهما معرفة احوال الكلي دون الجزئي قوله الكل مندرج تحت كلي آه

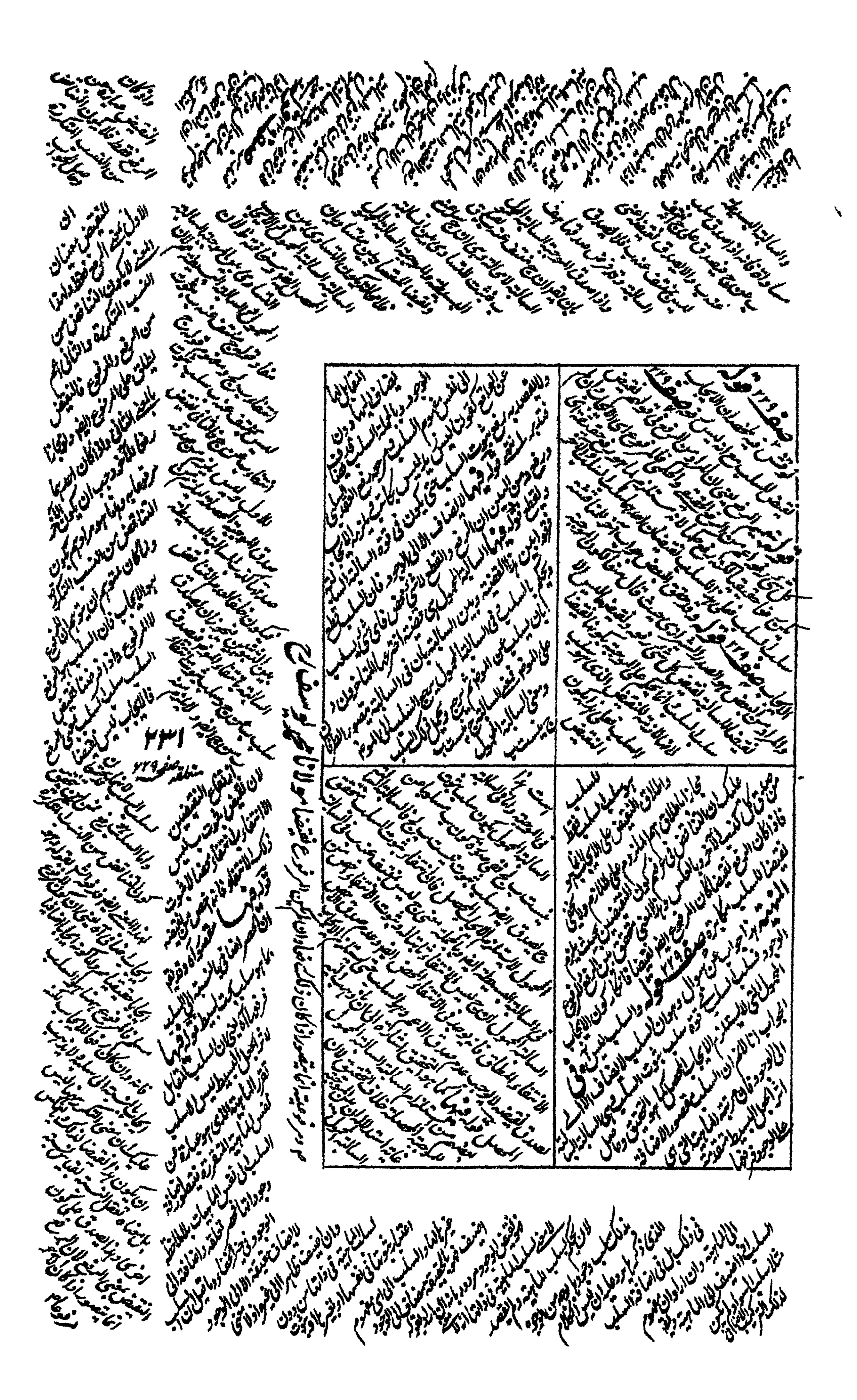


اى موضوع كلى فلا يرد بالمساوى لما اشتهر من عد احد المتساويين جزئيا اضافيا للآخر فى موضوعات العقود الكلية والحق ما صرحه الشيخ من ان الحكم على الافراد الشخصية او هى مع النوعية فلا يدخل المساوى تحته قوله اصلا لان نقيض كل شئ رفعه نوقش فيه بالايجاب الذى هو نقيض السلب ورد بتعميم الرفع من الحقيقى والحكمى فقد حقق البعض ان النقيض هو الرفع حقيقة والايجاب لازم السلب السلب السلب ليس مقصور الاضافة الى الوجود حتى يلزم كونه فى قوة السالبة السالبة المحمول ومعنى قولهم التناقض من النسب المتكررة ان احد المفهومين اذا كان رفعا للآخر كان الآخر نقيضا له بمعنى المرفوع به وهو ايجاب اضافى وان كان رفعا لامر آخر وتحقيق تفصيله الشم

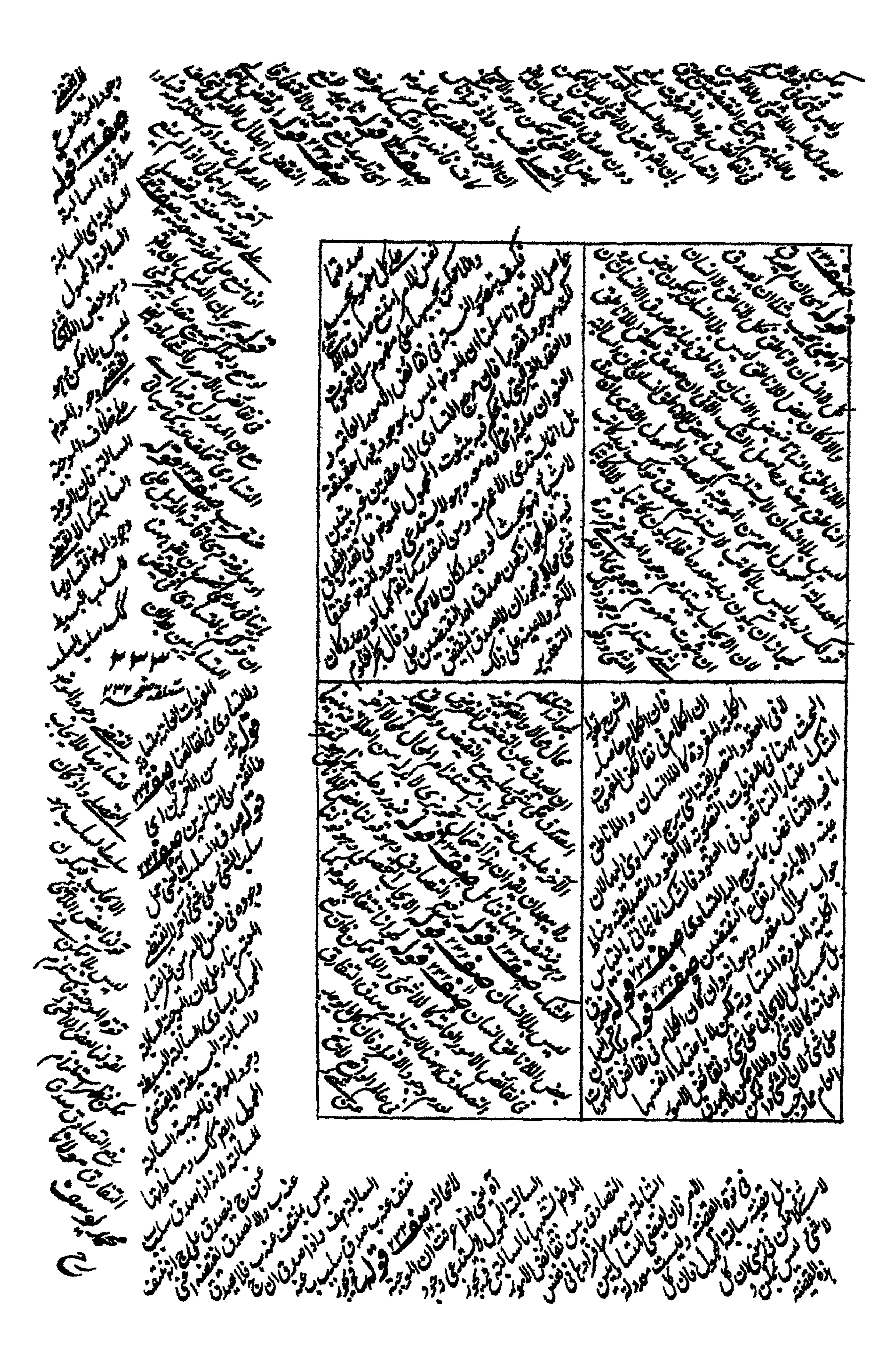
قوله اى موضوع كلى آه يعنى ان يقع موضوعا فى قضية موجبة كلية لا فى قضية مطلقا ولعل وجه ان المراد فى قولنا كل ج ما يصدق عليه ج بالحمل المتعارف بناء على ما ذهب اليه المتاخرون ولا شك فى صدق احد المتساويين على الآخر بذلك الحمل فيشمل الحكم على احدهما للآخر والحق ما صرح به الشيخ وغيره من المحققين قوله فلا يدخل آه لان الكلام فى القضايا المتعارفة ولا ريب فى ان المحمول يجب ان يكون خارجا عن عقد الوضع فيها فلا يدخل مفهوم الناطق فى كل انسان فى قولنا كل انسان ناطق وكذا العرضيات المساوية لموضوعها كالكاتب والضاحك مثلا والفرد لا بد فيها من مصداق الحمل وهو قيام المبدأ وتجيل قيام الكتابة بمفهوم الكاتب الا يلزم ان يكون من الكليات التى تتكرر نوعها تفكر فانه دقيق قوله والسلب ليس آه هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان السلب لا يضاف الا الى الوجود فسلب السلب فى قوة سلب ثبوت السلب وهى السالبة للمحمول التى لا تستلزم الايجاب المحصل كما هو التحقيق وحاصل الجواب انا لا نسلم ان السلب مقصور الاضافة الى الوجود فان مرتبة الماهية التى هى اثر الجعل البسيط متقدمة على الوجود وفرفعها المقابل لها نفيها لا وان الوجود وبالجملة السلب قد يضاف الى نفس المفهوم فيجوز ان يضاف الى نفس مفهوم السلب ومرجعه رفع العقد السلبى

٢٢٩





قوله والافتقار قا آه اي ان لم يصدق احد النقيضين على ما صدق عليه الآخر فيصدق عينه فيلزم الفرقة بين اصل التساوي فان الكلام في نقائض المفهومات الكلية بحسب الحمل الايجابي فكلما يحمل عليه اللاانسان مثلا بالايجاب يحمل عليه اللاناطق وبالعكس والايحمل عليه عينه بذلك الحمل لاستحالة ارتفاع النقيضين وكذلك البيان في نقائض الامور العامة فان الموضوع معروض التجويز الوجود ولو تقديرا اذ حاصل التساوي يرجع الى عقدين غير بتيين فينهدم اساس الشك الآتي الذي يبتني على اعتبار التناقض في العقود التي يرجع اليها التساوي دون المفهومات المفردة حتى يقال اذا لم يصدق كل لاناطق لاانسان يصدق بعض اللاناطق ليس بلاانسان فيصدق بعض اللاناطق انسان فيورد عليه انا لا نم ان رفع التصادق الذي هو في قوة السلب المعدول يستوجب التفارق وهو الايجاب التحصيلي لجواز انتفاء الموضوع قوله ربما يكون آه تاييد للمنع او نقض اجمالي بجريان الدليل في نقائض الامور العامة مع تخلف المدلول عنه او معارضة على اصل الدعوى فان نقائض الامور مع تساويها لقائضها ليست كذلك فانها محال لا فرد لها في نفس الامر حتى تنعقد عقود ايجابية قوله فما قيل آه هذا الجواب يقتضي بتله من الآخرين حيث قالوا اصدق السلب على شيء لا يقتضي قوامه في نفس الامر بناء على ان ايجاب السلب يساوي السلب البسيط فيجوز التصادق بين نقائض الامور الشاملة مع عدم افرادها في نفس الامر مثل كل لاشي ممكن فيكون رفع التصادق الذي هو في قوة السالبة السا[illegible]



٢٣٤

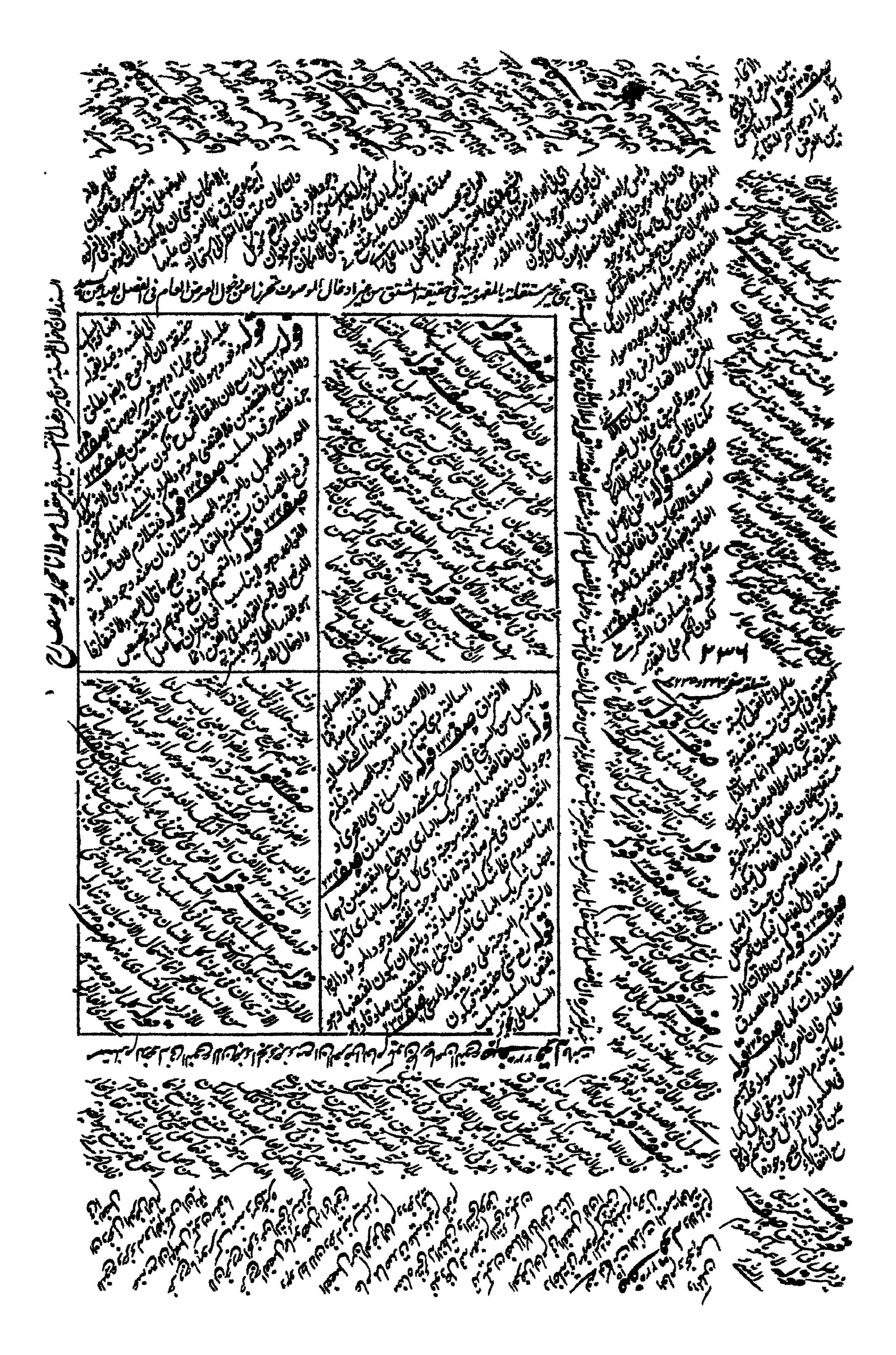
التي تستدعيه على خلاف سبيل ايجاب السلب يستلزم التفارق **قوله** نعم بتسليم آه يعني لانسلم اولا اقتضاء تلك السالبة بجوهر الموضوع وجوده وعدم اقتضاء تلك الموجبة له ولو سلم فانما انصرام ما اوهمتم اذا اخذت المفهومات الاصلية وجودية حتى يكون العقدين نقائضها موجبة سالبة المحمول مرفعها سالبتها واما اذا اخذت سلبية كلا شريك للباري تعالى ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك التوهم في حمل العقدين نقائضها وجودية وانت خبير بانهم لو التزموا كون النقيض رفع شيء حقيقة كما هو مسلك المحققين حتى يكون نقيض لا اجتماع النقيضين فيه فلهم سبيل واسع لدفع هذا فالمنع هو المنع الاول فتأمل **قوله** فلا جواب بالتخصيص للدعوى آه فان نقائض غيرها تصدق لا محالة على شيء ما في نفس الامر فيكون الموضوع موجودا فيلزم المعدولي والايجاب التحصيلي والتعميم بحسب الطاقة البشرية وايضا لا يترتب على عنها غاية معتدة بها حتى يقصد بالنظر والحق ان عموم السلب ليس بحسب التناول بل بحسب الاعتبار فان السلب يصح مع اخذ الموضوع من حيث ثبوته ومن حيث لا ثبوته بخلاف الايجاب فانه لا يصح الا مع اعتبار الوجود ذهنيا او خارجيا وذهنا محققا او فرضا

قوله فتأمل آه لا يقال قولنا اللاشريك للباري لا اجتماع النقيضين موجبة سالبة المحمول فينعقد برفعها السالبة السالبة المحمول هي تستدعي وجود الموضوع عندهم وهما مما لا يصدقان على شيء في نفس الامر فلا فائدة في الالتزام المذكور لانا نقول لهم ان يلتزموا ان قولنا لا شريك للباري لا اجتماع النقيضين موجبة معدولة لا موجبة سالبة المحمول وقولنا اللاشريك للباري اللااجتماع النقيضين سالبة معدولة او موجبة سالبة المحمول هما تصدقان عند عدم الموضوع ايضا ومحمول موجبة السالبة المحمول لا يجب ان يكون ثبوتيا في الاول بل يجوز

فمعنى كون نقيضي المتساويين متساويين ان احدهما لو انطبق على فرد ما ولو بالفرض البحت كان الآخر ايضا منطبقا عليه وكذا الاخص والاعم فصدق السلب بالفعل لا ينافي الايجاب على تقدير انطباق العنوان على الفرد فيصدق قولنا كلما لو وجد كان لا شيئا هو بحيث لو وجد كان لا ممكنا فانسد سبيل النقوض هذا غاية الاحتمال ومن ههنا يظهر ان الحكم الحملي قد يكون بالاتحاد بالفعل فيستدعي تقرر الموضوع وثبوته بالفعل وقد يكون بالاتحاد على التقدير فيساوق الحكم الاتفاقي الراجع اليه فيستدعي تقرره وثبوته على التقدير لا بالفعل **قوله** الجواب المراد من التخصيص وهذا هو التحقيق ويمكن الجواب عن الثاني بمنع استحالة صدق الشيء على نقيضه مواطاة بالحمل العرضي كحمل المفهوم على اللامفهوم واللاجزئي على الجزئي وانما الممتنع صدقهما على شيء ثالث بحيث يتحد احد من الحمل فتدبر فيه ويمكن منع كلية الكبرى فان من اللاممكن بالامكان الخاص ما هو ممكن عام بحكم الصغرى فتفكر **قوله** والجمهور آه فان العرضي قد يكون جوهرا كالحيوان للناطق مثلا وليس عرضا له واما المشتق فهو عندهم مركب من الذات والصفة والنسبة والعرض هي الصفة فقط فعدم الحمل ظاهر كما سيجيء قوله السيد ان مفهوم المشتق يتالف من الوصف والنسبة والموصوف غير معتبر فيه لا عموما ولا خصوصا والا يلزم تقوم الفصل كالناطق مثلا بالعرض العام اعني الشيء غير ان مفهومه ليس فصلا بل لعبرة عن الفصل وهو معنى بسيط على ان التحرز عن دخول العرض العام واعتبار النسبة من المقومات عجيب وبعيد عنه

٢٣٥

هو فان دخول النسبة في حقيقته فاحش وجع ومنع خروج احد الطرفين عنها ايضا فاحش وغير معقول مولانا حافظ دراز رح

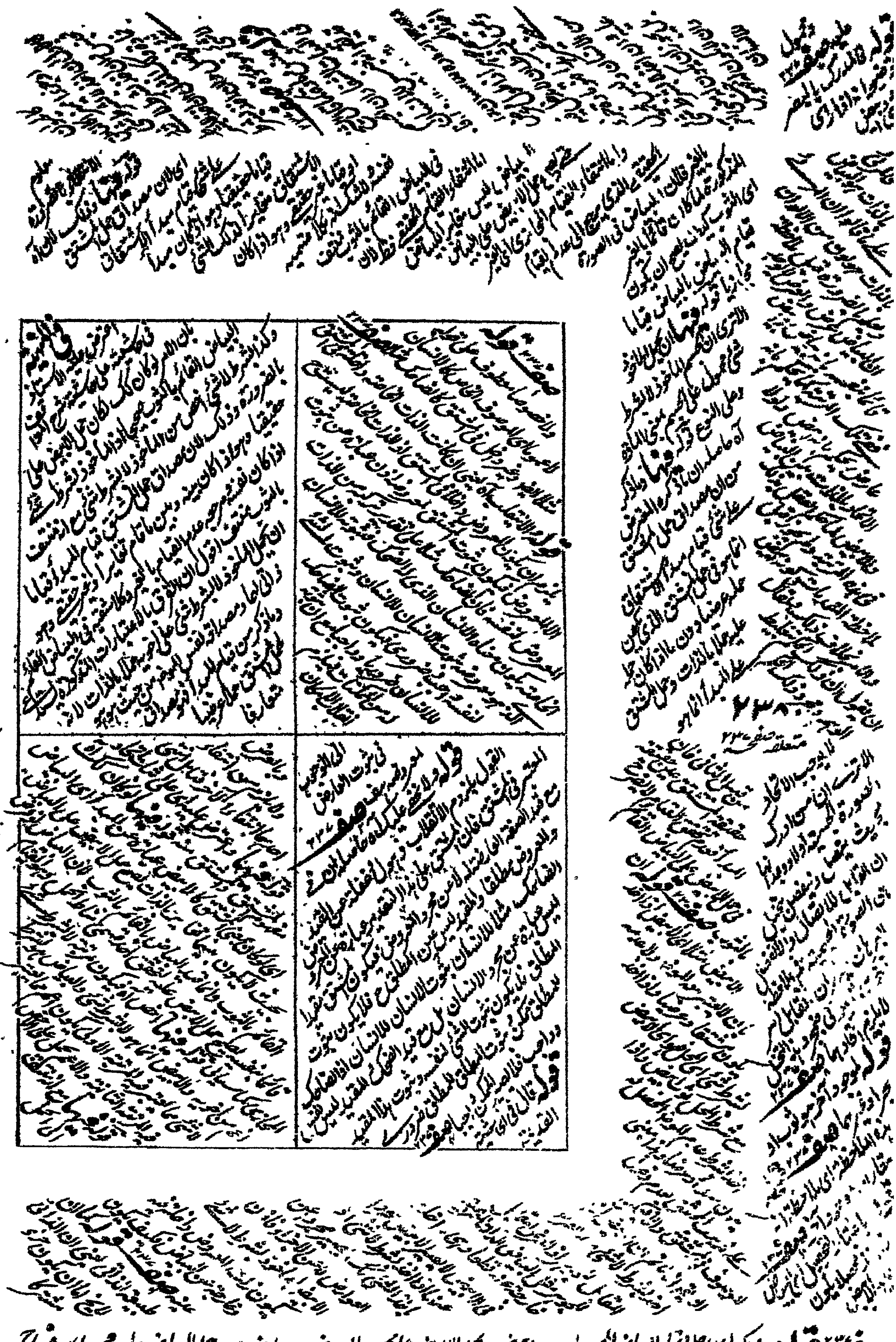




ولالخصوصا والانقلاب لامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي في ثبوت الضاحك للانسان مثلا لضرورة ثبوت الشيء لنفسه ولا يخفى عليك ان فيه سهوا لان القيد **قوله** بعض الافاضل وهو ابو الحسن الكاشي قدس سره في روضة الجنان آخذا في زعمه من كلام المحقق الدواني حيث قال في الحاشية القديمة لشرح التجريد ان الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي واذا اخذ بشرط شيء فهو الثوب الابيض واذا اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر كما ان طبيعة الذاتي جنس ومادة باعتبارين وفصل وصورة باعتبارين فطبيعة العرض عرض وعرضي باعتبارين فالمدرك بالبصر اولا هو الابيض مع مقارنته لموجود آخر يعلم من خارج حتى لو لم يكن بهذه الملاحظة لم يعلم ان ههنا شيئا بل شيء هو ابيض بذاته وحينئذ كان بياضا وبقي في البياض هو الابيض باعتبار التحصيل ولذلك لا يحمل على مجموع العارض والمعروض كالجسم الذي

عه قوله ان الابيض آه واعترض عليه الاستاذ في حواشيه بان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض القائم بالثوب صحيحا اذ المأخوذ بشرط شيء وبشرط لا شيء اخص من المأخوذ لا بشرط شيء مع انه منتف بالضرورة وذلك لان مصداق حمل المشتق قيام المبدأ اما حقيقيا وهو اذا كان بينه وبين ما قام به تغاير او غير حقيقي وهو اذا كان نفسه مرجعه القيام به وكلا قسمي البياض القائم بالثوب منتف لقول ان الفرق بينهما بالاعتبارات المذكورة يستدعي ان يحمل المأخوذ بلا شرط شيء على الآخر حملا اوليا وبالذات لانه ذاتي ومصداقه نفس الموضوع من حيث هو هو وما ذكر من قيام المبدأ فهو مصداق حمل المشتق حملا عرضيا متعارفا وبالعرض ولا يلزم من انتفاء احدهما انتفاء الآخر فتأمل **سه قوله** لموجود آخر وهو المحل كالثوب والجسم **سه قوله** بهذه الملاحظة اي ملاحظة ان الابيض مقارن لموجود آخر **بلعه قوله** اي حين كونه ابيض بذاته **مه قوله** باعتبار التحصيل اي في اخذ البياض محصلا فهو عين الابيض **سه قوله** لذلك اي لاجل اعتبار تلك الملاحظة المذكورة

٢٣٧



قوله وذلك ای الحمل ان حمل البياض المحصل مع الابيض لا لحمل الابيض علی جميع المعروض والعارض بعدم حمل البياض عليه محمد يوسف

هو بدن النفس وما دونها لا يحمل على مجموع البدن والتقسيم بخلاف الجسم المأخوذ

لا بشرط شيء ثم قد في موضع آخر والتحقيق ان معنى المشتق لا يشتمل على النسبة فان

معنى الابيض والاسود وما يعبر عنه بالفارسية بسفيد وسياه لا يدخل في مفهومه الموصوف

لا عاما ولا خاصا والا لكان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض او الثوب

الثوب الابيض بل معناه هو القدر الناعت وحده انتهى فتوهم ذلك القائل ان الاتحاد

انما هو اتحاد العرض والعرضي كذلك او اتحاده مع المعروض بالذات فقط فليس

للبياض ذات سوى ذات الجسم فهناك موجود واحد جسم باعتبار وهيولى باعتبار

وصورة باعتبار وبياض باعتبار وابيض باعتبار فليس للبياض تشخص آخر

سوى تشخص الجسم وايد لما توهمه بما قد قرر ان العدد قسم من الاعراض وليس له

في الوجود ذات متغايرة للمعدود ومثلا الاربعة مرتبة منه ولها معدودات كالرجال

والنساء ولا احسبك شاكا في ان ليست للاربعة ذات متمايزة عن ذات الاربعة

رجال وكذا الكلام في المقادير المتصلة فليس للباع حقيقة وللذراع حقيقة ولذا

النسوة اربع والماء ذراع نعم للاربعة معنى اعتباري متغاير بحسب ظاهر الامر لكنه

ليس من مقولة الكم ولا العدد بل هي فان ابهم ان حمل المحل وايجاده غير حمل العرض

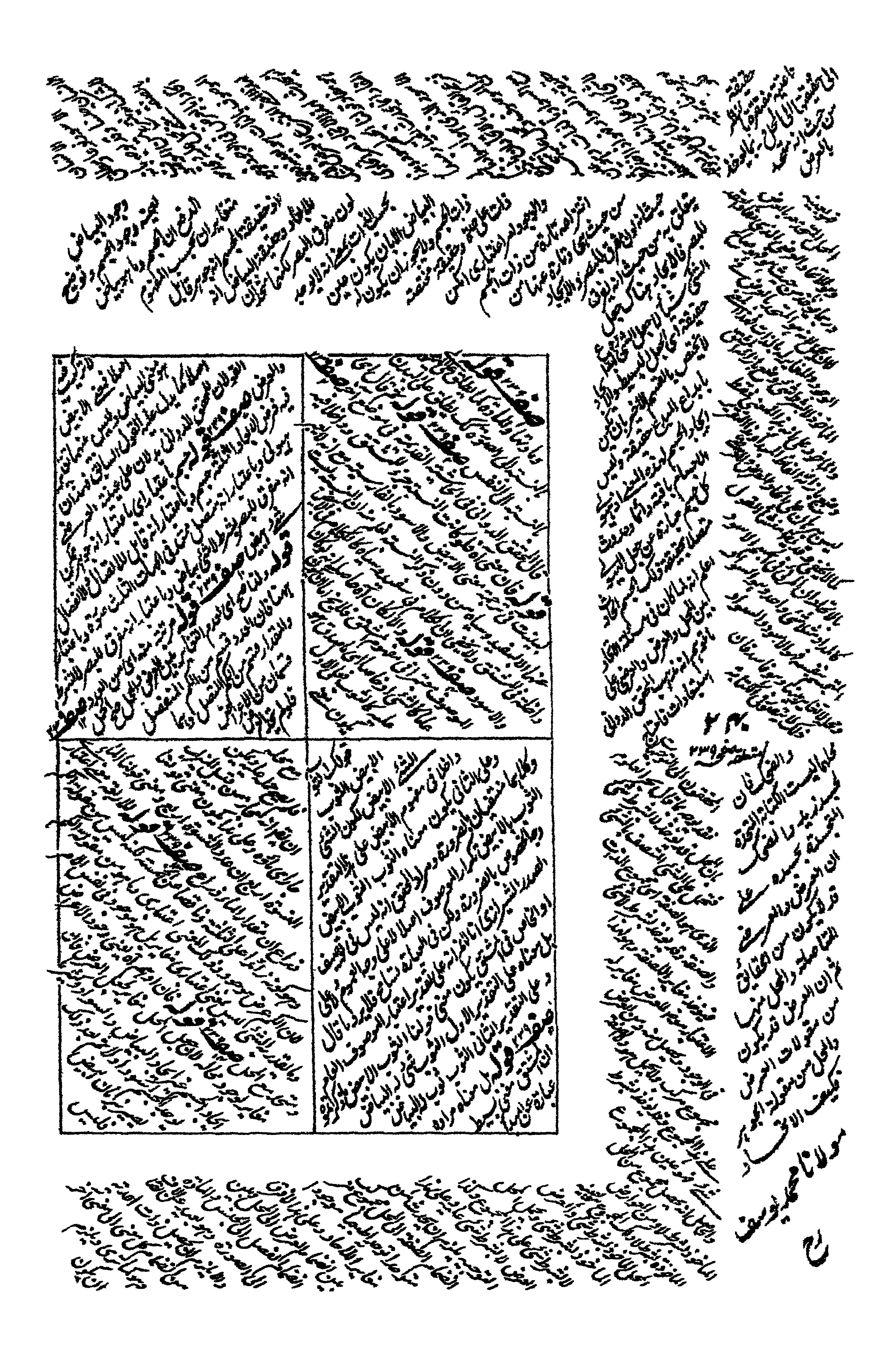
وايجاده كما ترى الى ان الجسم بعد زمان يصير ابيض فكيف العينية ذاتا ووجودا

فيزال بانهما متغايران مفهوما ومتحدان ذاتا بمعنى ان البياض لا يوجد الا

بان يكون عين الجسم والوجود امر انتزاعي قد ينتزع عن الجسم من حيث هو هو

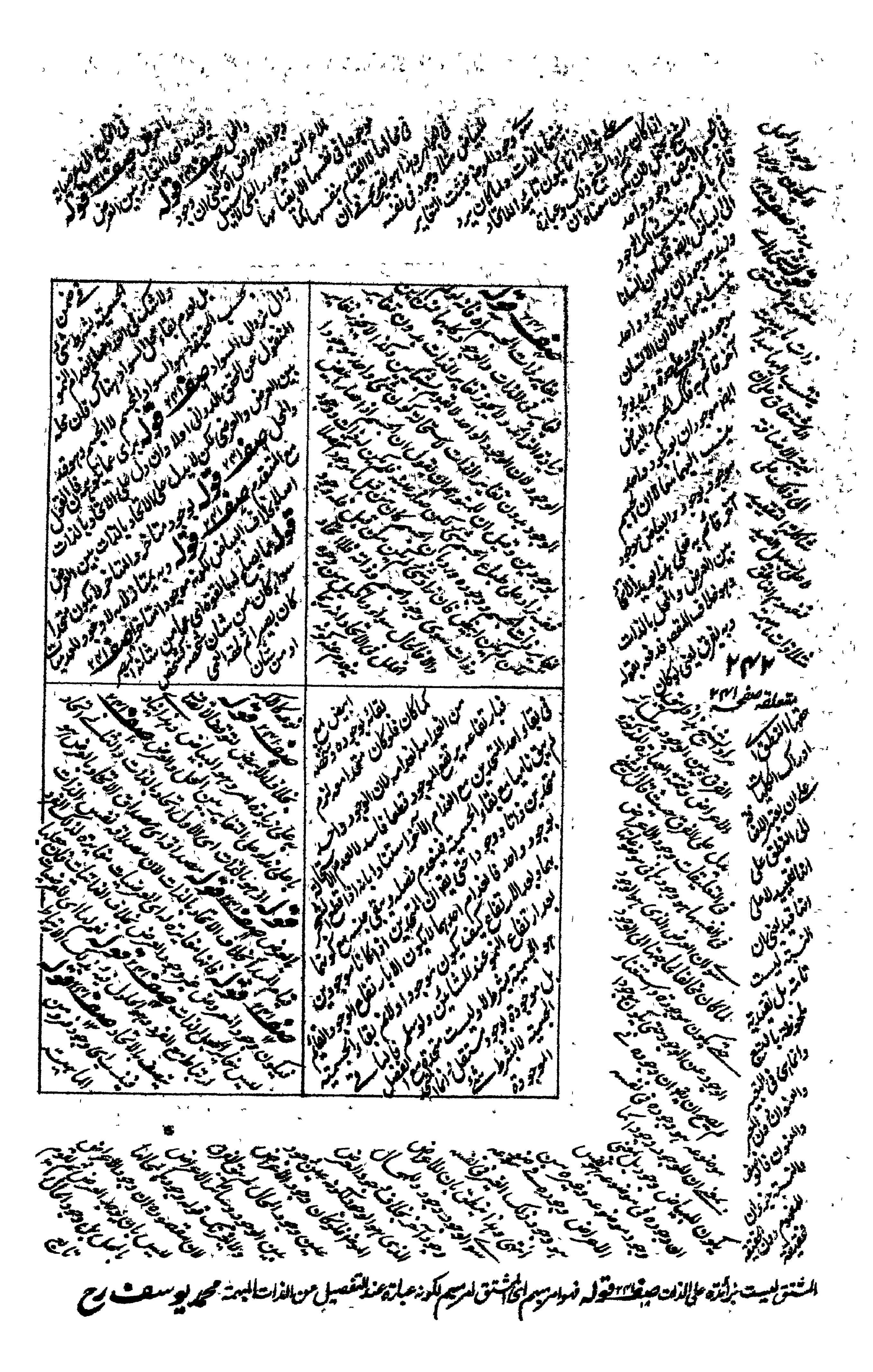
في ذي المقدار صح حمل العدد على ذوات المعدود وحمل ذات المقدار على ذات ذي المقدار وفيه ان تقدير الكلام النسوة ذوات

٢٣٩





وقد ينتزع عنه من حيث انه لون مفرق للبصر وكذا الايجاد فان الجعل بمعنى التصيير لا الخلق اقول وبه نستعين ان كلام هذا المتوهم فاسد فان الجسم اذا صار ابيض فاما ان يزيد على طباع الجسم شيء في الوجود به يصير ابيض فذلك الزائد هو البياض فله ذات ووجود يغاير ذات الجسم ووجوده والا يزيد عليه شيء اصلا بل هو على ما كان من قبل فلم يكن الجسم ابيض وايضا كلام المحقق بريء عما يتوهمه حيث صرح ان البياض موجود بوجود متاخر عن وجود الموضوع وبه يمتاز عن العدميات كالعمى فان العقل اذا لاحظ مفهوم الاعمى يجد انه لا يتوقف الاتصاف به الا على سلب البصر عما يصلح له بالقوة الشخصية او النوعية من غير ان يزيد هناك امر في الوجود بخلاف الابيض ثم قوى في بحث آخر ان اتحاد الشيء بالذاتي اقوى من اتحاده بالعرضي اذ هو بالذات والثاني بالعرض لان مصداقه قيام المبدأ فاذا وجد فرد من الماهية كانت ذاتياته موجودة بالذات وعرضياته بالعرض فانها مغايرة له بحسب الجعل والماهية نعم لها ارتباط معه به يتصف بالاتحاد فينسب وجوده اليها بالعرض ويؤيده ما قال الشيخ وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها وبه يفرق بين الوجود وسائر الاعراض بان كل عرض فان وجوده في نفسه وجوده وحلوله في محله بخلاف الوجود اذ وجوده هو وجود موضوعه نعم يدل على قول المتوهم كلام صدر الدين الشيرازي في حواشيه على شرح التجريد عسى ان ياخذه من كلام المحقق المقام ان معنى المشتق بسيط اجمالي يعبر عنه عند التفصيل بشيء ينسب اليه الوصف على شاكلة التقييد في التعبير دون التقييد فهو مبهم بالقياس الى ما تحته



المشتق ليست بزائدة على الذات صفحة ٢٤١ قوله فهو امر مبهم اى المشتق امر مبهم لكونه عبارة عن التفصيل عن الذات المبهمة محمد يوسف رح



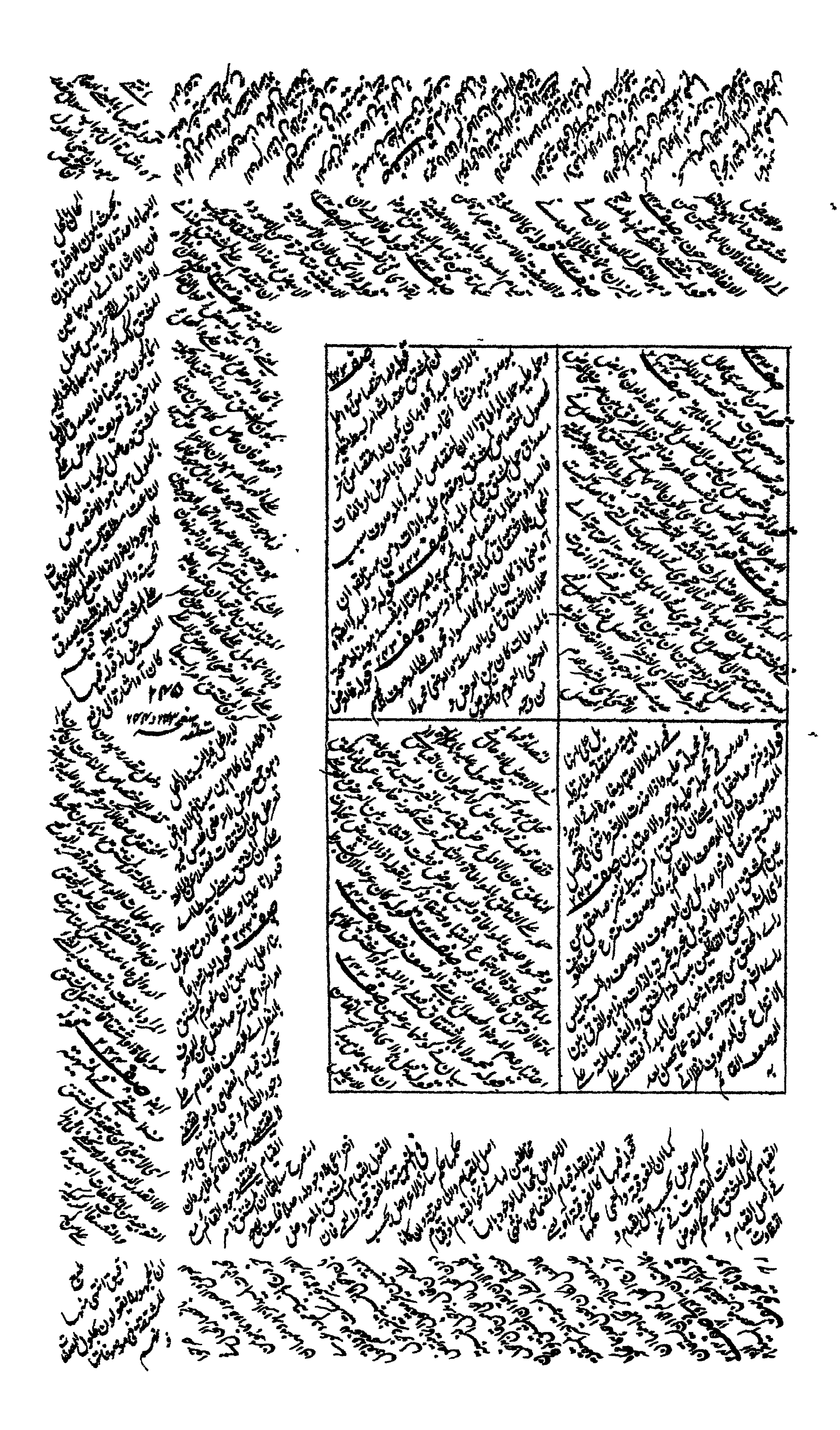
من امر محصله له تحقق في مرتبة متاخرة من مرتبة نفسها بخلاف المبدأ كالبياض مثلا فانه انما يحصل بالقياس الى الاشياء المعروضة له ولهذا تجري الاعتبارات الثلث في المشتق دون المبدأ فهو مغاير للمبدأ بالذات وينتزعه العقل من الموصوف بالنظر الى ما له اختصاص بموصوفه هو مناط الاتحاد وصحة الحمل هو هو وللمبدأ ايضا اختصاص به هو مناط صحة حمل الاشتقاق فقط فالعرض اعم من العرضي من وجه اذ الابيض مثلا اذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا محمولا بالاشتقاق واذا اخذ لا بشرط شيء كان محمولا بالمواطاة قيل هذا من مراعاة حقوق الالفاظ واما على مقتضى النظر في هذه الصناعة فيجب ان يلاحظ ما يوخذ منه الاسود والابيض مثلا من حيث يحمل على الموضوع وذلك ليس نفس السواد والبياض بل هو من حيث يقوم بالموضوع ويخلط هو به اي الاسودية والابيضية اقول فالاولى ان يقال السوادية والبياضية اذ السواد من حيث الاضافة والقيام بالموضوع عبارة عنهما الاعني الاسودية التي هي الاسود من تلك الحيثية ولا يمكن ان يجعل ماخذا اشتقاقهما

قوله الاعتبارات الثلث اعني الاعتبارات التي بحسبها الابهام والتحصيل وسيجي تفصيلها ١٢ منه قوله هو مناط الاتحاد آه لان المحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه الا كونه ثابتا للموضوع ومتحدا معه كوجود الاعراض لموضوعاتها او وجود المبادي الانتزاعية لموضوعاتها اعني لحوقها بها لحوقا انتزاعيا وسيأتي ١٢ منه قوله فالعرض آه لتصادقهما في الابيض مثلا وتفارقهما في الحيوان والبياض ١٢ منه قوله الاعني الاسودية آه لان معنى الاسودية كون الشيء اسود فهي عبارة عن مفهوم المشتق اذا اعتبر نسبته الى الموضوع كنسبة المصادر الى موضوعاتها على ما يدل عليه زيادة التاء المصدرية وياء النسبة على هيأة المشتق وقد فصلته في حاشيتي على

ـــه قوله لعل المص آه يدل عليه سياق فى الحاشية المنقولة عن المص فى بيان الفرق بين اتحاد الجنس والفصل واتحاد

هى الاسودية والابيضية لا السواد والبياض من حيث القيام بالموضوع كما لا يخفى على المتدرب قوله ويويده آه لعل هذا تاييد لاتحاد العرض والموضوع بالذات بناء على ان وجود العرض بعينه وجود المحل على ما زعمه ولا يدل على كون المشتق امرا بسيطا ولا على اتحاده مع المبدأ اذ كلامه فى الاعراض وان المشتقات الآن يقر ان المشتق نعت ومن احوال المعروض وقائم به ولو انتزاعا فحكمه حكم سائر الاعراض على ما نبهناك عليه فوجوده هو الحلول فى المحل والصافه به كما يدل عليه قول الشيخ فيكون النسبة التى هى الحلول والقيام خارجة عنه بالضرورة وكذا المحل فلا يبقى الا القدر الناعت وحده وانت خبير بان المص فى صدد بيان الاتحاد بينه وبين المبدأ وكذا بينه وبين المحل كما هو الظ وهذا لا يدل عليه لجواز ان يكون المشتق مع بساطته مغايرا له وللمحل بالذات ويكون للمبادى وجود فى نفسها هو وجودها لمحالها كما حققنا وعليه اكثر المحققين ولعل المص توهم من عبارة الشيخ عينية وجود الاعراض لوجود الموضوع

عـه قوله هى الاسودية والابيضية لان الاسودية والابيضية متاخرة عن الاسود والابيض وماخذ الاشتقاق يجب ان يتقدم على المشتق منه عـه قوله ولو انتزاعا كالفوقية والعمى فان حكمهما حكم سائر الاعراض بحسب اصل القيام والناعتية وان كانا مخالفين لها فى نحو القيام او قيام الاعراض من حيث انه يترتب عليه الآثار ولهذا يقال له قيام انضمامى ـــه قوله هو الحلول بالمعنى الاعم الشامل للانتزاعيات ايضا سواء كان مناطا للحمل بالاشتقاق او للحمل بالمواطاة كما حققه الاستاذ فى حاشيته على شرح المواقف ـــه قوله فيكون النسبة ليس المراد بالنسبة معناها الحقيقى بل المعنى ان هذا النحو من الوجود امر متوسط



فيتحد ان بالذات ايضا ولا يخفى بطلانه قد في الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودة بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات للشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور

ع قوله فيتحد ان اه يعني اذا كان العرض هو المحل في الوجود العيني فيكون المشتق هو الصفة يعني العرض وهو بعينه المحل فلا يتصور هناك نسبة بين الموصوف والصفة يعني حلولها فيه والقيام بها فلا يبقى الا القدر الناعت الذي هو بعينه المنعوت في الوجود فيكون قول الشيخ بحسب زعم المص تاييد الكون المشتق امرا بسيطا متحدا مع الموصوف والوصف بالذات في الوجود فافهم قوله على ما ذهب اليه الجمهور اه اعلم ان الجمهور ذهبوا الى ان للعرض وجودا في نفسه مع ذلك له ربط بشيء آخر كالسواد مثلا مع وجوده في نفسه مرتبط بالجسم وهذا الارتباط يسمى بالحلول والقيام والوجود الرابطي عندهم وهو غير الوجود الذي للعرض في نفسه ومناط صدق الحمل في الاعراض في الامور الانتزاعية التي ليس لها وجود في نفسها لكنها قائمة بالموضوع هو هذا الوجود الرابطي وان كان الوجود في نفسه ايضا لازما لصدق الحمل فيما له وجود كالاعراض فمصداق الحمل ومطابق الحكم بالاتحاد في الوجود اتحادا بالعرض في الاوصاف مطلقا عينية كانت او انتزاعية وجودية كانت او عدمية غير المعقول الثاني كالوجود ونحوه مما هو من الامور العامة هو الوجود الرابطي المسمى بالحلول وهو قدر مشترك بين العرضيات مطلقا به يصح نسبة وجود الموضوع اليها بالعرض واما المعقول الثاني ففيه خلط بحت واتحاد صرف بمعنى انه لا يحاذى له امر في الموضوع غيره في ظرف الاتصاف حتى اذا انتزعنا الوجوب والامكان مثلا عن الموضوع لم يبق هو موجودا فليس له عروض وحلول في الموضوع بخلاف نحو الاعمى بخلاف المعقول الثاني الذي هو موضوع الميزان اذ لا بد فيها من اعتبار قيد زائد وحيثية تقييدية واما الشيخ فذهب الى ان حلول الاعراض هو نفس وجودها في انفسها لموضوعاتها ولهذا يرد على الشيخ ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين المتداخلين متحدين موجودة

بوجودين ثم لا يرد هذا على الجمهور لكن يرد عليهم حلول العرض الواحد بمحلين لان الحلول في هذا غير الحلول في ذلك والحل عن كلا الفريقين انا لا نسلم وحدة النقطة بل ثمة نقطتان متداخلتان تحد بهما الخطين والتداخل لا يوجب الاتحاد بحسب الذات ثم الوجود ولو سلم فالنقطة كالخط في الوحدة والكثرة فتامل ١٢ منه

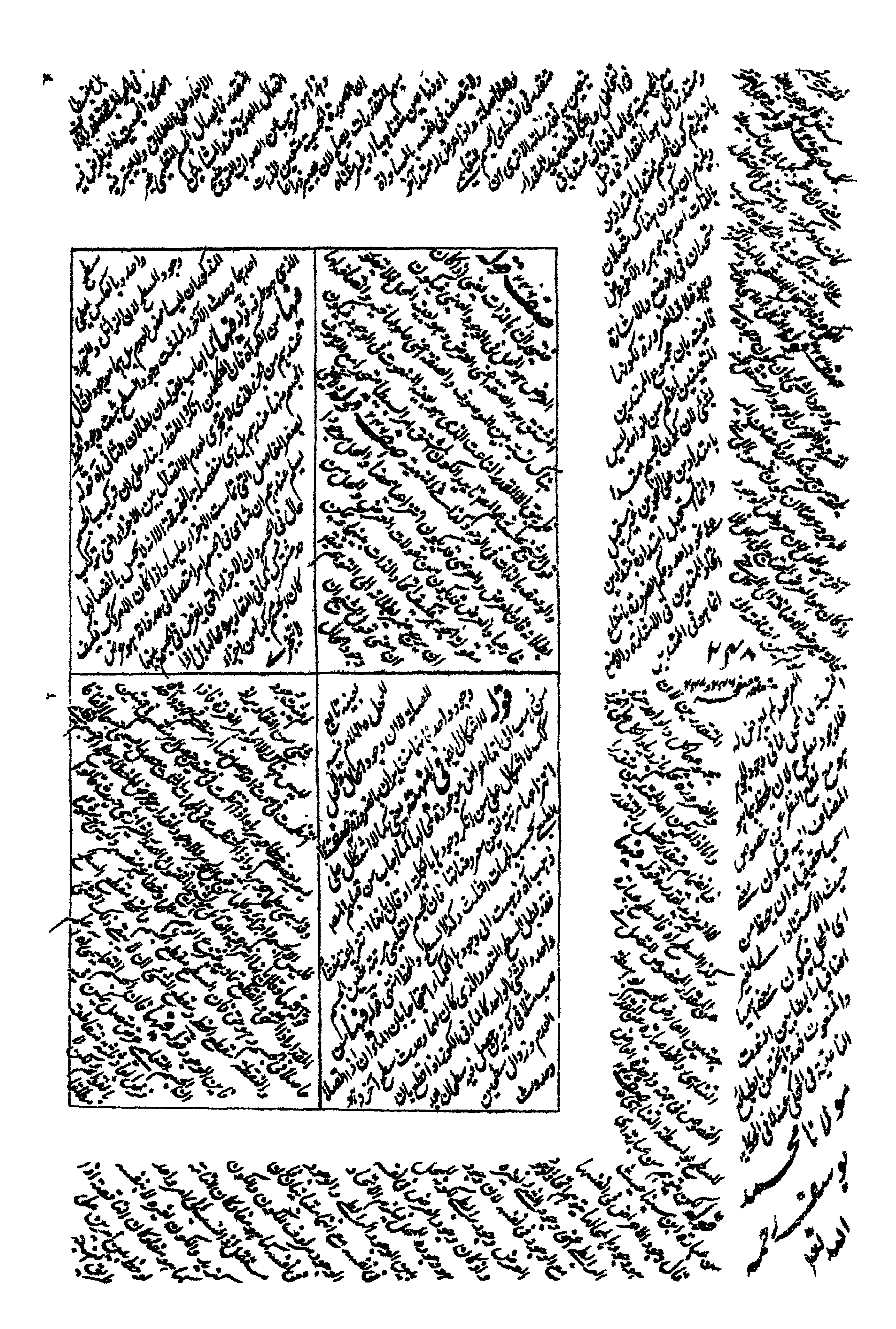
احمد دراز حافظ مولانا [illegible]



وان لم يلزم كون الشيء الواحد موجودا بوجودين لكن يلزم قيام العرض الواحد
بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا وغاية ما يقع في التفصي عن القرين
ان بطلان التالي على تقدير التداخل ممنوع فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين
من حيث اتحادهما في المبدأ والمنتهى انتهى اقول لا اشكال ايضا على من انكر وجود
الاطراف وزعم انها امور انتزاعية على ما بينه المحققون لكن تيويهم من عبارته اتحاد الوجود
الرابطي الذي هو وجود لغيره ومفاد لكان الناقصة والوجود في نفسه الذي هو مستقل
بالمفهومية ومفاد لكان التامة مع انهما مختلفان بالماهية فنقول وجود الشيء للشيء
يطلق على معنيين الاول ان يكون الرابط بين شيئين غير معقول على الاستقلال
ويستحيل انسلاخه عن هذين الشيئين ويعتبر في جملة العقود وفي الحكاية فقط والثاني
مفهوم مستقل هو وجود الشيء وانما يلحقه من حيث خصوص المادة ان يكون منتسبا
ومضافا الى شيء هو موضوعه فله صلوح ان يلحظ بما هو هو فيكون معنى اسميا حقيقيا
وربما يلحقه من حيث خصوص طباع معروضه وهو الشيء الناعت فيصير معنى اسميا
اضافيا وهذا من خواص الماهيات الناعتية في المحكي عنه ثم هذا النحو من الوجود لعله ان
يوخذ على هذه الجهة لعنوان فتارة ينسب الى نفس ذلك الشيء كما يقع وجود البياض في نفسه

قوله لا اشكال الخ يعني كما لا اشكال على من ذهب الى انها اعراض موجودة لمحالها كما اجاب من قبلهم الكل
لا اشكال على من انكر وجودها بالكلية ولا على من قال انها امور انتزاعية منشأ انتزاعها مرتبة تعين معروضاتها
فان الجسم التعليمي عندهم مرتبة تعين الجسم الطبعي بحسب الجهات الثلث وكذا السطح بحسب الجهتين والخط

٢٤٧

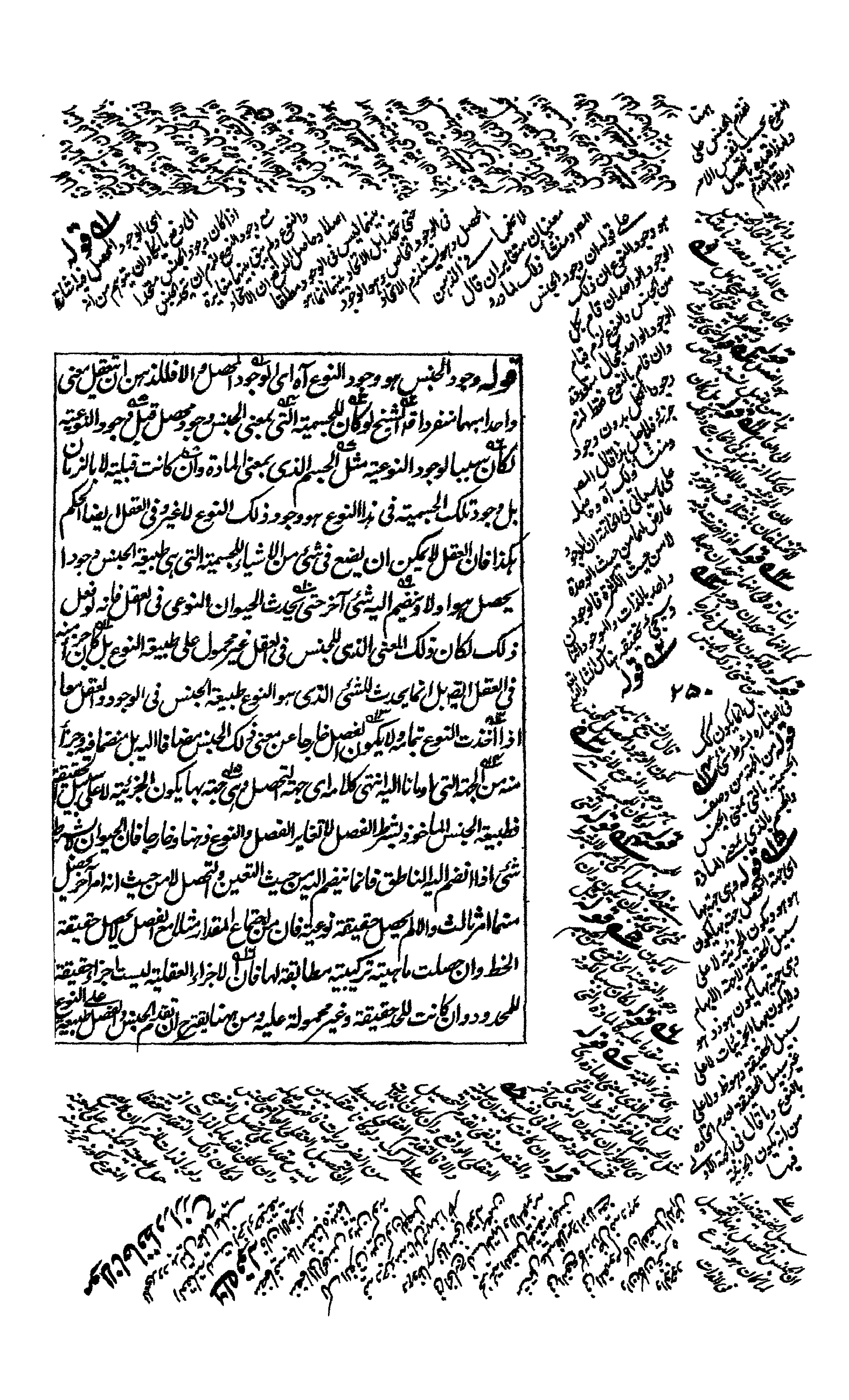




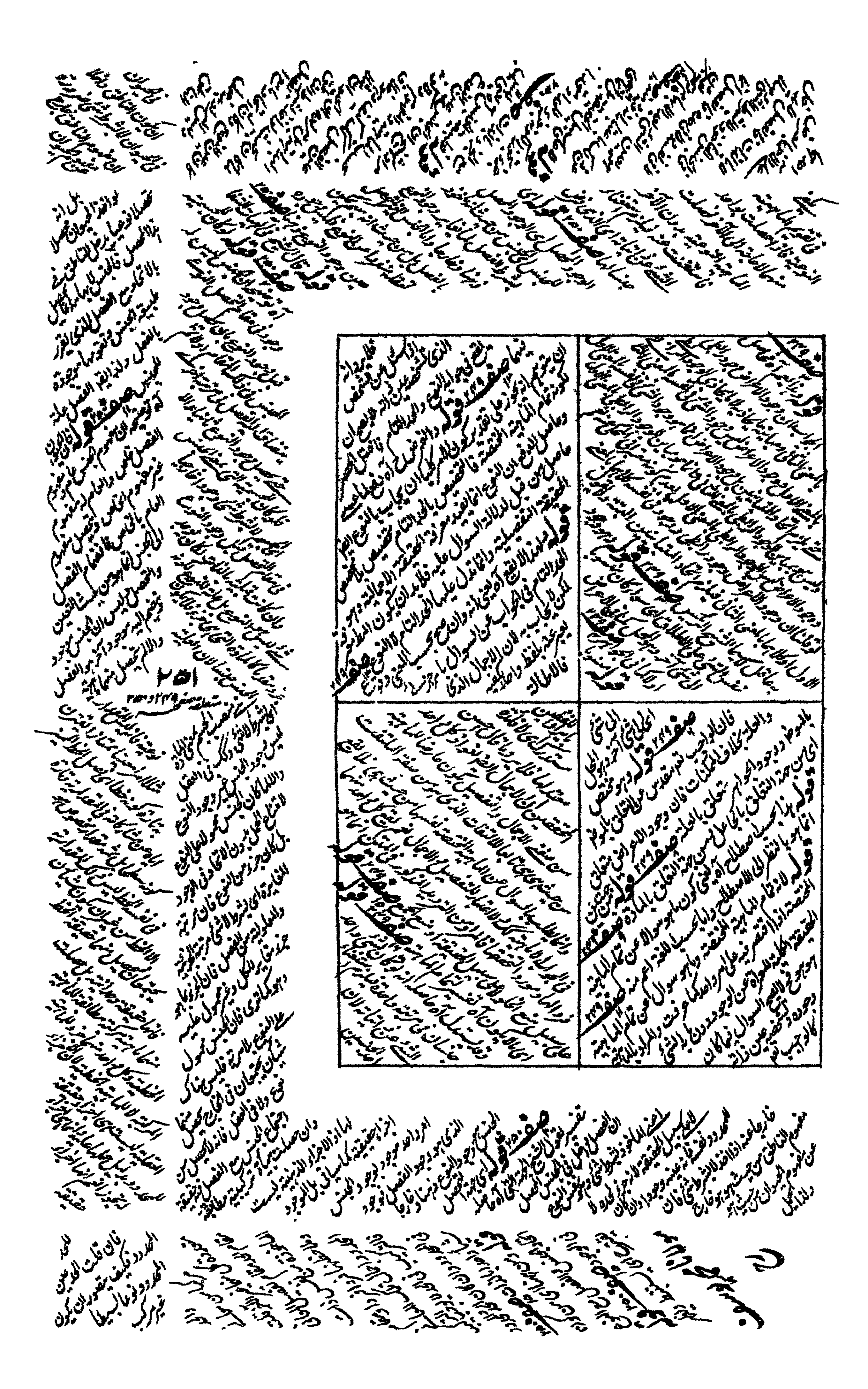
٢٤٩

موجوده في الجسم فيكون من احواله وتارة ينسب الى النعوت فيقع الجسم موجود
البياض فيصير من احوال النعوت وعلى هذا يقع وجود الشيء في نفسه ايضا على معنيين
الاول بازاء الوجود الرابطي بالمعنى الاول وهذا يعم وجود الجواهر والاعراض وهو وجود
نفس الشيء على الاطلاق والثاني بازاء الثاني منه وهو ان لا يكون منسوبا الى شيء
فيختص بالطباع الجوهرية وان سالت الحق فالوجود في نفسه على الاطلاق هو
وجود غير متعلق بشيء من الموضوع والعلة وهو مختص بالواجب نعم وجود الجائز
رابطي الذات والوجود بالقياس الى جاعلها وفي هذا الحكم المجردات والماديات
متساوية الا ان الماديات في وجودها متعلقة بالمادة ايضا فهي رابطية من
جهتين فاحفظ فانه الحق **قوله** ان ماهو آه هذا بحسب اصطلاح هذا الفن وسبق
تفصيله **قوله** والحد التام آه يعني اذا كان الامر الواحد جزئيا حقيقيا مثل زيد
فيجاب بالنوع لانه تمام الماهية المختصة به كذا اذا جمع بين جزئيات متعددة متفقة
الحقائق لانه تمام الماهية المشتركة بينها واذا كان كليا مثل الانسان بما هو فيجاب بالحد التام
لانه الماهية المختصة به الغرض حينئذ معرفة الحقيقة التفصيلية ولهذا لا يقع الحد التام
في جواب زيد ما هو لان التفصيل ههنا مستدرك بكيفية الاجمال الذي في النوع فتفكر **قوله**
ومن ثم يفتح آه فان كلمة ما على هذا سوال عن تمام الماهية مختصة كانت او مشتركة اي ما لا يكون
الخارج عنها ماهيته نزلت منزلتها للمسئول عنه فلا تكون الا واحدة وقد يستدل
عليه بلزوم الاستغناء عما هو من مقوماته اذ الواحد كاف لتقويم الماهية

مهيتها عموم من وجه وقد مر حاله او نقول على هذا التقدير يكون كل منهما مع الفصل المقارن فصلا وبدونه جنسا



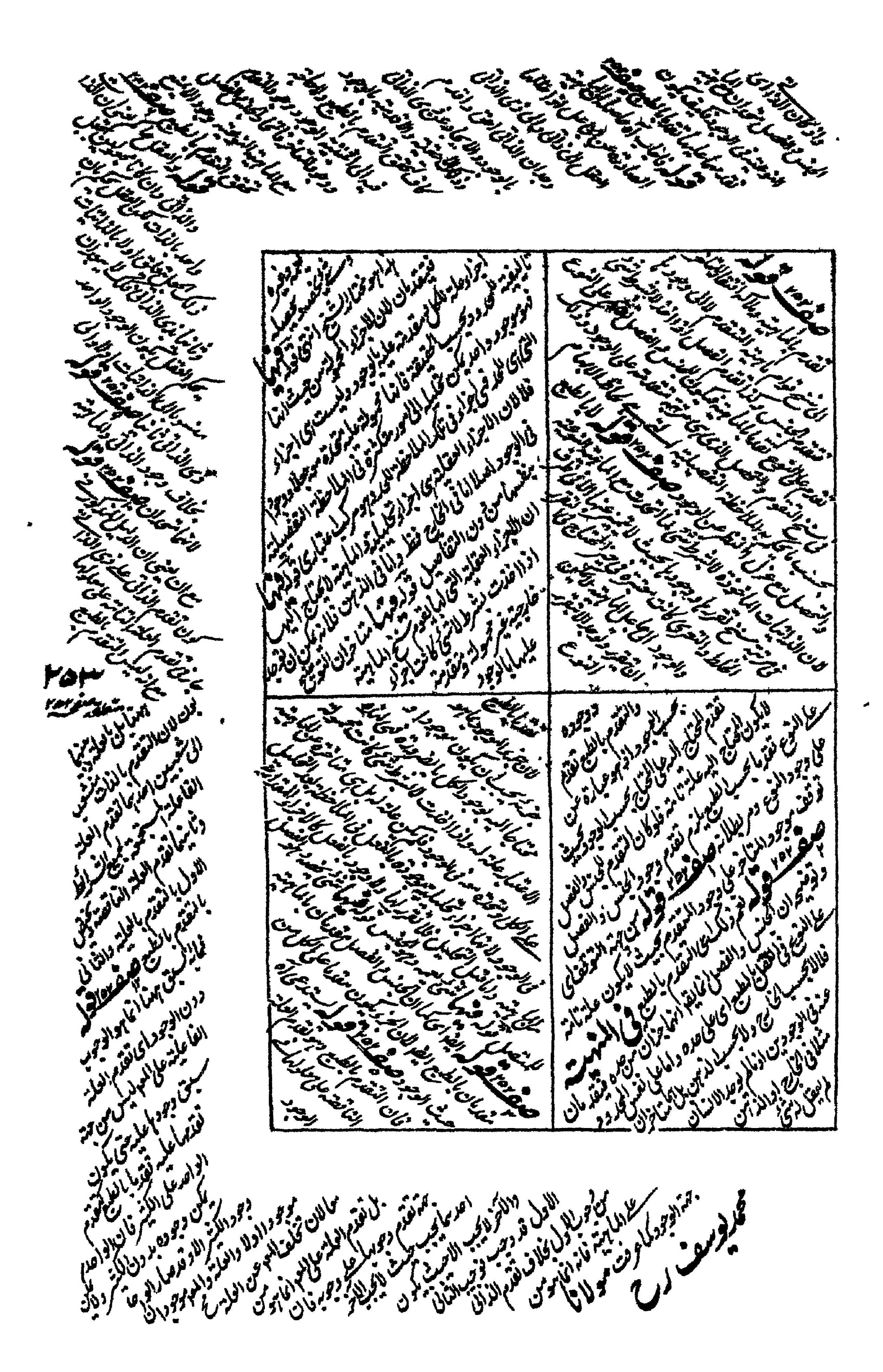
قوله وجود الجنس هو وجود النوع آه اي لو وجد المحصل والا فللذهن ان يتعقل معنى واحدا مبهما منفردا قم الشيخ لو كان للجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلية لا بالزمان بل وجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم هكذا فان العقل لا يمكن ان يضع في شيء من الاشياء الجسمية التي هي طبيعة الجنس وجودا يحصل هو ولا ينضم اليه شيء آخر حتى يحدث الحيوان النوعي في العقل فانه لو فعل ذلك لكان ذلك المعنى الذي للجنس في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزء منه في العقل ايضا بل انما يحدث للشيء الذي هو النوع طبيعة الجنس في الوجود والعقل معا اذا اخذت النوع بتمامه ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متضمنا فيه وجزءا منه من الجهة التي اومانا اليه انتهى كلامه اي جهة التحصل وهي جهة بها يكون الجزئية لا على سبيل التحقيق فطبيعة الجنس الماخوذ بشرط الفصل لا تغاير الفصل والنوع ذهنا وخارجا فان الحيوان لا بشرط شيء اذا انضم اليه الناطق فانما ينضم اليه من حيث التعين والتحصل لا من حيث انه امر آخر محصل منهما امر ثالث والا لم يحصل حقيقة نوعية فان من اجتماع المقدار مثلا مع الفصل لم يحصل حقيقة الخط وان حصلت ماهية تركيبية مطابقة لها فان الاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقة للمحدود وان كانت للحد حقيقة وغير محمولة عليه ومن ههنا يقتضي ان تقدم الجنس والفصل طبيعة على النوع



فلا نسلم فتامل ١٢ منه

تقدم بالماهية فقط لا بالطبع ايضا وهو التقدم بحسب التقرر والوجود من جهة التوقف
نعم ذلك بالنسبة الى الحد اى المعنى التركيبى مسلم دون المحدود الذى فيه وحدة
بحتة وقد يقال انهما متقدمان طبعا ايضا من تلقاء حكم الجزئية فى ظرف الخلط والتعرية
الذى هو لحاظ التعين مع الابهام وقيل عليه ان الذاتى والماهية متحدان فى القوام
والوجود والتقدم الطبعى يستدعى سبق وجود السابق على وجود المسبوق فاجاب
عنه بعض المحققين بان تقدم نسبة الوجود الى الذاتى من نسبته الى الماهية يكفيه العقل ال
حاكم على ان الجعل البسيط الوحدانى تعلق اولا بالمقومات ثم بالماهية لا بمعنى انها مجعولة
بالعرض فاعترض عليه بان نسبة الوجود الى العلة الجاعلية اقوى تقدما من نسبته
الى المعلول اذ هما متغايران فى جميع انحاء نفس الامر بخلاف وجود الذاتى مع الماهية
مع ان تقدم العلة على المعلول ليس عندهم بالطبع بل بالعلية وما به السبق فيها انما هى
حيثية الوجوب واجيب عنه ان العقل يحكم بان المعلول لا ينتظر وجوده عند وجود العلة
التامة فلا ينفك احدهما عن الآخر ولا يتقدم بحسب الوجود فما به السبق ههنا

ع قوله نعم آه ان الجنس والفصل انما يقال انهما جزءان من النوع لانهما جزءان من حده فيتقدمان على النوع فى العقل بالطبع اى على حده واما على نفس المحدود فلا لا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن بل هما متأخران عنه فى الوجودين اذ ما لم يوجد الانسان مثلا فى الخارج والذهن لم يعقل له شىء يعينه غيره وشىء يحصله هذا هو مختار الشيخ وغيره ٥ قوله قد يقال آه حاصل كلامه اثبات التقدم بالطبع لهما فى ظرف الخلط والتعرية وغرض القائل نفى التقدم بالطبع لهما فى الواقع وكذا المجيب غرضه اثبات التقدم بالطبع للجنس والفصل بحسب الواقع ٥ قوله لا بمعنى انها مجعولة آه ولا مجعولة بجعل مستأنف بل بالذات فهذا التقدم فى لحاظ العقل بحسب حكم الذهن هكذا فى نسبة الوجود الى الذاتى ولهذا يحكمون بانها اجزاء عقلية ١٢ ع قوله



محمد یوسف رح

انما هو الوجوب دون الوجود بخلاف الماهية فان العقل اذا لاحظها فی ظرف الخلط والتعرية يجد وجودها منتظرا فما به السبق ههنا هو الوجود فاتضح الفرق وظهر المقصود قوله اما عرفت ان حكم الجزئية انما يلحقها فی تلك الملاحظة بالنسبة الی الحد ای المعنی التركيبی فی ذلك اللحاظ دون المحدود وهو ملحوظ من حيث الوحدة الساذجة كما يشهد به الفطرة السليمة قوله ومنشأ ذلك آه تحقيقه ان معنی الجنس بما هو هو كالمجهول لا يدری انه علی ای معنی ای كم معنی يشتمل فيطلب تحصيله لانه لم يتقرر بعد وليس بالفعل شيء محصل كما اذا اخطرنا معنی اللون مثلا بالبال لم يحصل معنی متقرر بالفعل يقنع به العقل بل يطلب فی تحصيل معناه وتقرره بالفعل زيادة لا علی انها تقارنه من خارج بل علی انها تحصله وتقرره بالاختلاط الاتحادی واما المعنی النوعی فانما يطلب فيه الزيادة لتحصيل الاشارة

قوله يجد آه اقول لا نسلم ان الماهية منتظرة فی وجودها الخارجی الی الذاتی ای الجنس والفصل بل الامر بالعكس كما سياتی فتامل قوله اقول اما عرفت آه جواب من الاصل لا اعتراض المعترض قوله وقد يقال قوله لا يدری آه اعلم ان الجنس امر مبهم ناقص مفتقر فی حد حقيقته الی الفصل فلا يستغنی عنه فی شيء من المواد فالحقائق التی هی البسائط بحسب الخارج ای لا تمايز بين اجزائها جعلا ووجودا واطلاق البسيط عليها بهذا المعنی شائع فی كتبهم يتميز زوال حصولها عن طبائع اجناسها الی بدل لانه اذا زال الافتقار الی الفصل بقی الطبيعة محصلة بدونه فلم تكن الطبيعة الجنسية جنسا فافتقارها الی الفصل ليس بمجرد التمييز لحصوله بالخواص ايضا بل لتكميل ماهيتها وزوال نقصانها الذاتی فلا يجوز تقومها بالفصل فی موضع دون موضع الا بحسب الاعتبار العقلی فان الماخوذ لا بشرط الاشیء من الطبيعة الجنسية نوع عقلی فكل معنی اذا اعتبر منه معنی آخر فان كان مما يغايره بحسب التحصل والوجود فذلك المعنی



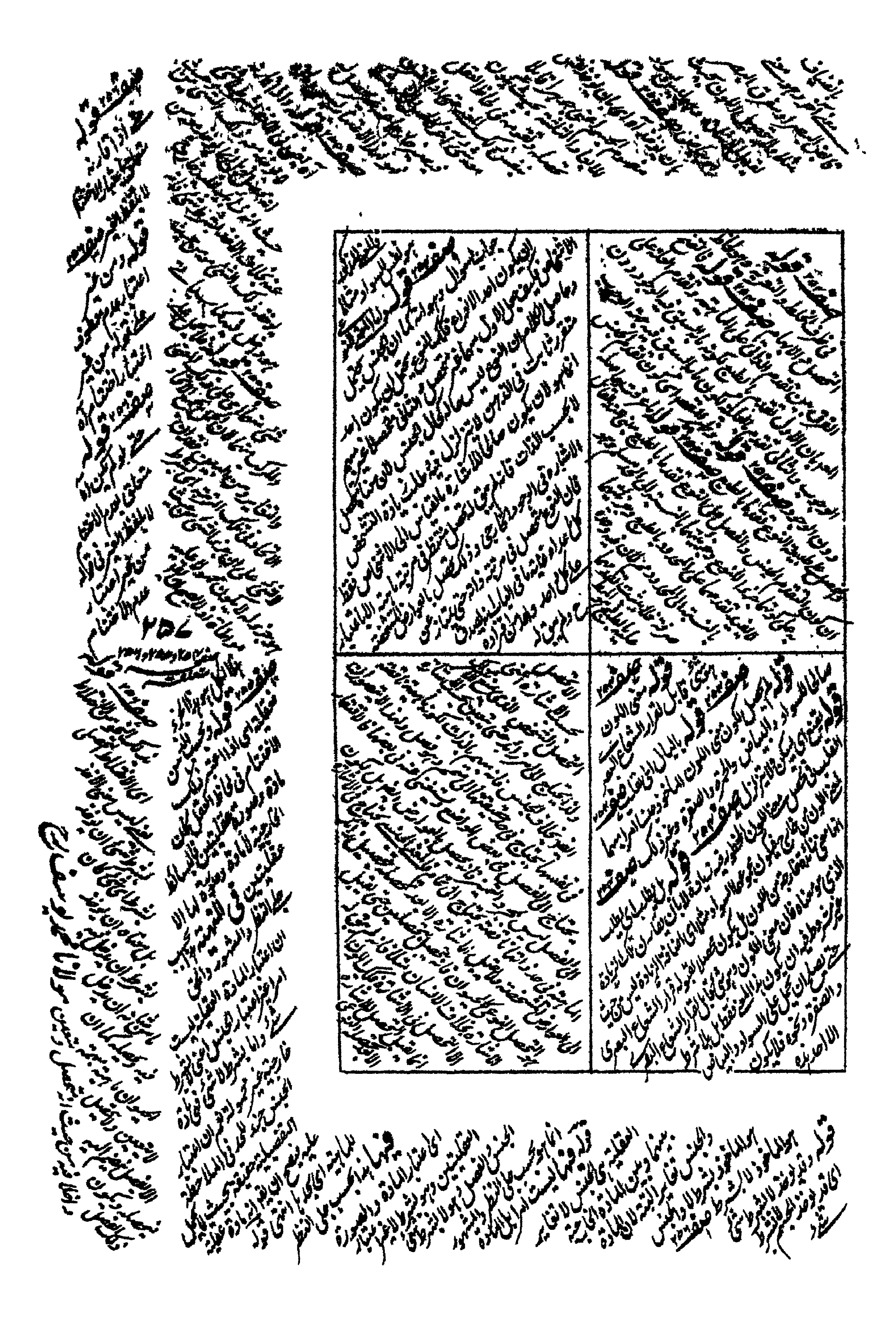
فقط اذ لم يبق له تحصل منتظراً اليهما بخلاف الجنس فانه يجب فيه تحصيل اخرى
يقبل التحصيل بالاشارة فان اللون مثلاً لا يجوز كونه مشاراً اليه اي مشاراً اليه كان الا
ان يضاف اليه معنى آخر محصل له فتفكر **قوله** فنقول الجسم الماخوذ آه والتفصيل
ان الاعتبارات الثلثة قد تجري بالقياس الى الامور الغير المحصلة وعلى العوارض
اللاحقة في المرتبة المتاخرة وسيجي تفصيلها انشاء الله قد تجري بالقياس الى الامور المحصلة
كالفصول للاجناس فالجسم مثلاً قد يوخذ بشرط لا شيء بان يوخذ معناه جوهراً ذا طول
وعرض وعمق فقط بان يعتبر اتمامه بهذا القدر وامتيازه عما عداه حتى يكون في هذا
اللحاظ امراً محصلاً في ذاته واذا قارنه معنى آخر فانما هو خارج عنه غير محصل له فهو بالقياس
الى ذلك المعنى والمركب منهما مادة فلا يحمل على شيء منهما ثم اذا اعتبر ذلك الاختصام بحسب
الاعيان فهي مادة خارجية والفصل بهذا الاعتبار صورة خارجية وبحسب الذهن فعقلية

عه قوله بالقياس آه المراد بالامور الغير المحصلة ههنا ما لا يفيد تحصل المرتبة المتقدمة على مرتبة العوارض
عسه قوله الامور المحصلة اي في مرتبة قوامها اتمامها وتقرر حقيقتها المتقدمة على كل ما يلحقه من خارج **سه**
قوله فقط المراد بقوله فقط اعتبار ذلك المعنى وحده وانما نعني بالماخوذ وحده كونه كذلك بحسب الماهية اي
لا يحتاج في تتميم ذاته الى شيء آخر حتى اذا انضم اليه شيء آخر صار المجموع ماهية اخرى غير الاولى ففي حد نفسها ماهية
كاملة بخلاف الماخوذ لا بشرط شيء فانها ناقصة مفتقرة في تحصيلها وتتميمها الى انضمام امر آخر **لعه قوله**
فعقلية هذا بحسب جليل النظر والمشهور والحق ان المادة العقلية ليست امراً غير اعتبار الجنس اعني لا بشرط
شيء واما بشرط لا شيء فمادة خارجية اي غير محمولة لا بمعنى ان لها وجوداً في الخارج مغاير الوجود الفصل نعم ان
اعتبار الجنس جزءاً للحد في الملاحظة التفصيلية حقيقة بحيث لا يحمل عليه فيصح ان يقال انه مادة عقلية للماهية الحد[؟]

٢٥٥

وقد يؤخذ لا بشرط شيء بان يؤخذ ذلك جوهرا ذا طول وعرض وعمق من غير اعتبار الاختتام والامتياز حتى اذا قارنه معنى آخر مخلوطا به في الوجود لم يكن المجموع جسما ومن غير اعتبار عدم الاختتام وعدم الامتياز حتى لو لم يكن ههناك معنى آخر لم يكن ههناك جسم بل لوحظ معنى الجسم مرسلا بحيث ان وجد مع اقترانه به بالخلط او عدم اقترانه به كذلك كان جسما فهو في هذا اللحاظ جنس م امر مبهم في ذاته ويحمل على كل ما يقارنه بالخلط التحصلي وعلى المركب منهما وقد يؤخذ بشرط شيء وذلك بان يؤخذ مخلوطا بالفعل بذلك النحو من الاختلاط بما يمكن دخوله في سنخ تحصله كالنامي والحساس فيكون كل منهما عين الآخر

ع قوله قد يؤخذ آه اعلم ان الماهية المأخوذة لا بشرط شيء قد تكون غير متحصلة بنفسها في نفس الامر بل تصلح للصدق على الانواع المختلفة المباينة وانما تحصل بانضمام امور متحصلة فتتخصص بها وتصير بعينه احدى تلك الانواع فيكون جنسا والامور المحصلة له فصلا محصلة نوعا وقد تكون محصلة في ذاتها وغير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها في الوجود بحيث كل واحد منها احدى الحقائق المتحصلة في الوجود العيني كالانواع المندرجة تحت جنس فهو في نفسه نوع حقيقي بل شخص مبهم من نوع منحصر فيه كالهيولى الاولى لانها اذا اخذت لا بشرط شيء حصل لها ابهام جنسي بالقياس الى الانواع المتحصلة بالصور المتنوعة المتضافة اليها هذا مبني على ما هو المشهور من مذهب المشائين من ان الهيولى متحدة في الوجود مع الصورة المحصلة لها باعتبار ومتمايزة عنها فيه باعتبار ففي الجسم البسيط اربع موجودات الهيولى الاولى والصورة الجسمية والصورة النوعية والرابع المركب منها تركيبا اتحاديا وهو الجسم البسيط عنصرا كان او فلكا فتدبر ع قوله لم يكن المجموع جسما اي اذا اعتبر اختتاما حصل بمقارنته المعنى الآخر شيء مركب غير الجسم فلا يحمل عليه انه جسم لانه بذلك الاعتبار كان مادة غير محمولة س قوله وعلى المركب منهما اي بالتركيب الاتحادي كالمحدود دون التركيب



وعين المركب بالفعل كما كان كذلك بالقوة اذا لوحظ لا بشرط شيء فافهم قوله لو مع الف معنى آه اى وان كان مقارنا بالف معان معتبرة من جملة المحصلات فهو بحيث لم يعتبر بعد تحصله بها ويمكن ان يقال فى معناه ان معنى الجنس لو كان مع الف معان داخلة فى تحصل سنخ المعنى الجنسى بما هو ذلك المعنى فهو جنس حيث لا تفيد تلك المعانى تحصله النوعى فان الحيوان مثلا وان كان متضمنا للنامى والحساس لكنهما لا يفيدان نوعيته بحيث لا يبقى له الا التحصل الاشارة فتدبر قوله وهذا عام آه اى كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجنسا باعتبار قوله لكن فى المركب لعل فيه جرحا على ما قيل ان المادة متحققة فى المركب فى نفس الامر لا باختراع من العقل فلا يتصور اتحاد ما هو مادة ومتعينة بعينها امر مبهم صادق عليه جنس له باعتبار آخر لكنها فى البسيطة فصح ان يعرض العقل فيه هذه الاعتبارات فى نفسها على النحو المذكور واما فى الوجود فلا

عـه قوله ويمكن ان يقال آه قائله السيد حميد الدين كان من شركائنا فى الدرس والتحصيل وهو يعتبر هذا التوجيه جدا وجعله فى الكتابة كثرة الله تعالى غفر له ولجميع اهل الايمان عـه قوله اما مادة البسيطة آه وقد يقال ان المراد بالبسيط ما لا تتميز اجزاؤه فى القوام والوجود فى الخارج بالمركب ما تتميز اجزاؤه فالمادة فى المركب كانواع الاجسام بالحقيقة ماهية تامة بنفسها متحصلة فى الواقع وغير متحصلة باعتبار انضيافها الى الصور بجعلها كل واحد منها احدى الحقائق المتاصلة التى هى غيرها كالصورة المنوعة فتحصيل المعنى الجنسى فيه متعسر لانه يصير المتعين المتحصل بذاته مبهما غير متحصل واما البسيط فلا مادة له فى الخارج بل بحسب اعتبار العقل فى لحاظ التعين والابهام فتنقيح المادة فيه بحسب الخارج والقوام فى الواقع متعذر لان جنسه فى نفسه مبهم لا تعين الا بالفصول فجعله متعينا بنفسه بحسب الخارج مما لا يتيسر ١٢ منه

اذ لا مادة له في الخارج ولهذا التفسير تغييرهما اذ المادة من المقومات الاعيانية
والجنس من الاعتبارات العقلية وفي قوله ابهام التعين وتعيين المبهم لف ونشر مرتب
اي جعل التعين المتحقق في الوجود اعني المادة مبهما باعتبار وهو في المركب وجعل المبهم
الذي هو من الاعتبارات العقلية اعني الجنس متعينا في الوجود حتى يصير ذلك
المبهم مادة له في الخارج وهو في البسيط متعسر قوله ان الجنس ما خوذ الخ

عه قوله اذ لا مادة الخ التفصيل المقام ان البسيط قد يراد به ما لا يتقوم من الاجزاء اصلا كالفصول
والاجناس العالية فعسى ان يفرض فيه هذه الاعتبارات بسهولة اذ لا مادة له خارجا وذهنا ولا جنس له
ولا فصل له الا بحسب الفرض والاعتبار وقد يراد به ما لا كثرة له في اجزائه بالفعل لاتحادها جعلا
ووجودا فتنقيح المادة فيه متعسر اذ لا تمايز بين اجزائه في الوجود حتى يظهر ان ما هو مصداق الجنس
ومطابقه فيه هو بعينه المادة الحاملة لقوة تلك الذات وامكانها بسهولة فان الجنس امر مبهم
ومعرفة ان ذلك المبهم هو بعينه مادته المعينة في الوجود عسيرة واما تحصيل المعنى الجنسي
وتمييزه عن الفصل المنتزعين من ذاته مع عزل النظر عما يلحقه فعسى ان يسهل لعموم الجنس
وخصوص الفصل مع اما التمييز بين الذاتي والعرضي كالجنس والعرض العام مثلا فمتعسر
في الماهيات الحقيقية كلها دون الاعتبارية والاصطلاحية اذ هي تابعة للاصطلاح واما المركب
من الاجزاء المتمايزة جعلا ووجودا فتحصيل المعنى الجنسي فيه متعسر فان المادة فيها موجودة
متعينة ومعرفة انها هي الجنس المبهم باعتبار لا بشرط شيء متعسرة بل ممتنعة عند البعض كما سيجيء
ان المركب من الهيولى والصورة لا تركيب من الجنس والفصل فتفكر لعل الحق لا يتجاوز عنه ١٢ منه

فی الخارج سہف وجوابہ بختیار الشق الاول بقولہ لا فرق بینہما الی یدیعدم الفرق عدمہ فی الوجود والقوام فلا محذور فیہ

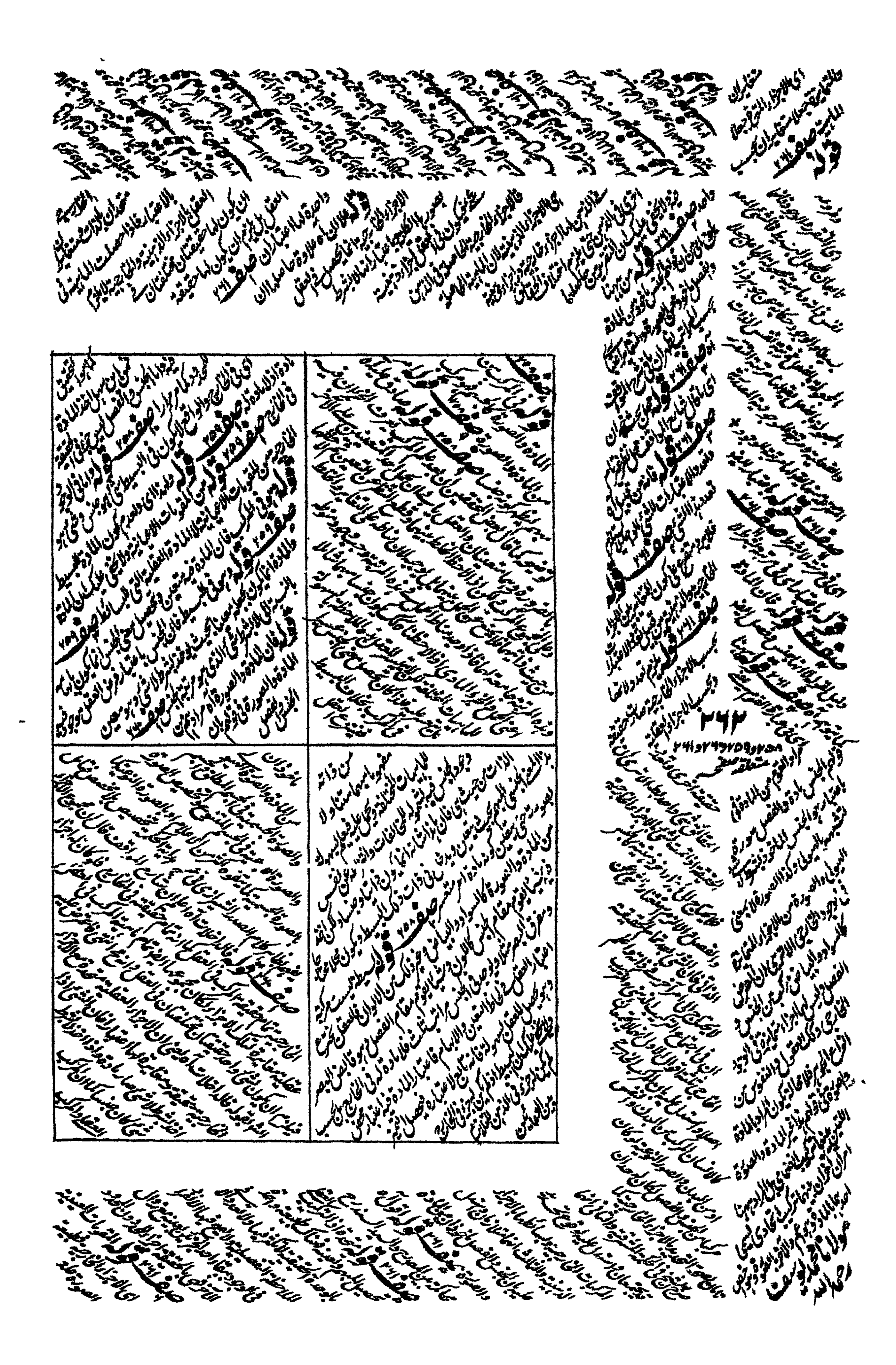
فان المادة والصورة اذا اخذتا لا بشرط شیٔ صارتا جنسا وفصلا فالاجزاء العینیة والعقلیة متحدتان بحسب الحقیقة وانما التمایز بمجرد الاعتبار کالمولف العینی والعقلی فاذا ارتسمت الماهیة فی الذهن باجزائها العقلیة والعینیة لا یکون لها حقیقتان

عه قولہ فان المادة والصورة الخ قیل فرق بین الجنس فی المرکبات الخارجیة وبینہ فی البسائط الخارجیة ای لا تمیز اجزائہ فی الوجود فان الجنس فی المرکبات یمکن ان یجرد عن جنسیتہ ویوخذ بحیث یصیر نوعا حقیقیا لا یحصل من الفصول بل یقبل طبیعتہ وذلک لان جنسیة الجسم مثلا لیس باعتبار انہ مجرد جوہر متمیز غیر داخل فیہ شیٔ آخر کالصورة الانسانیة والفرسیة ونحوہما اذ ہو بہذا الاعتبار نوع متحصل غیر مختلف فی الاجسام الشتی وحملی بل باموز خارجیة منضمة الیہ من خارج لان حقیقتہ قد تمت وتحصلت فی الوجود والا لما امکن انتقالہ من الجمادیة الی النباتیة والحیوانیة بل انما یکون جنسا اذا اخذ بالقیاس الی المنوعات مبہما بان یلاحظ معناہ جوہر ذو طول وعرض وعمق بلا شرط ان لا یکون غیرہ او یکون فحیٔ اذا اخذ ہکذا فکونہ فی جنس فقط لا یلزم ان یکون امرا مباینا عنہ لاحقا بہ اذ یحمل علی الحساس والمتغذی وغیرہما من الحقائق المختلفة الجسمانیة انہ جوہر ذو اقطار ثلثة واما اللونیة مثلا فلا یمکن ان یتقرر لہا ذات الا ان تتنوع بالفصول اذ لا یوجد فی الخارج لونیة وشیٔ آخر غیرہا یحصل منہما البیاض مثلا کما یوجد فی الخارج جسمیة وصورة اخری غیرہا یحصل منہما الانسان فسر ان الجنس فی البسائط ماہیة ناقصة فی حد ذاتہا لا یحصل الا بالفصول بخلاف الجنس فی المرکبات الخارجیة فانہا ماہیة متحصلة بذاتہا وبنفس حقیقتہا وانما ہی ناقصة باعتبار اخذہ مبہما بالقیاس الی الصورة المنوعة المنضمة الیہا فی الوجود ولذا یصح فی تلک الجسم ان یحقیقہ علل فی الوجود تحمل الی الجسم شیٔ ودون تلک الجسم لا یصح ذلک فی اللون لان اللونیة ومبدأ تفریق البصر فیہ متحدان جعلا ووجودا متحدان بحسب الحقیقة والذات فی غیر لحاظ الابہام والتعیین لا تخلل بینہما امر خارج من العلل والاسباب ہکذا فی سائر البسائط الخارجیة ومن الافاضل من یقول بنفی الترکیب العقلی فی البسائط الخارجیة وارجعہا الی اللوازم بان اللازم المشترک جنس والمختص فصل ورد بانہ یلزم کون البسائط المتباینة فی الحقیقة مشترکة فی امر عرضی بلا جہة جامعة بینہا مصححة لعروضہ فانتزاع امر واحد من الحقائق المختلفة من غیر امر جامع بینہا ممتنع بالاتفاق واجاب عنہ بان الجنس والفصل منہما ماخوذان من اللوازم المختصة بہا فی الواقع الا ان ماخذ الجنس مشکوک الاختصاص وماخذ الفصل متعین الاختصاص وفیہ نظر لا یخفی ۱۲



مختلفتان ذاتا علا ان الداخلات العينية انما ارتسامها فيه باعتبار حقائقها المرسلة
قوفى الحاشية من ههنا يلوح ان ما فى شرح المواقف من ان المركبات الخارجية ليست لها
حدود عقلية محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبارات الحدود وتعدد الحدود حقيقة فانه
من قبيل التعدد بالاعتبارات لشئ واحد فلا يضر ان الاجزاء الخارجية ذاتياتها فلو كانت لها
اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد حقائقها اقول تحقيق المقام ان طبائع المقومات المحمولة متحدة
جعلا وتقررا ووجودا على خلاف ما تقتضيه طبائع المقومات العينية اذ هي متمايزة بحسب
تلك الامور كالهيولى والصور المتواردة عليها ولهذا تبقى الهيولى مع زوالها
والتركيب من القسم الاول اتحادي بحسب الوجود العقلي ومن الثاني انضمامي بحسب الخارج
وهما متغايران بحسب الماهية لاستحالة ان يكون شئ متحدا مع شئ بحسب الجعل وفروعه
ومغايرا له بحسبها معا فالهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية للجسم لا انهما جنس و
فصل له باعتبار ايضا كما يتوهم من ظاهر عبارات القوم ان الجنس مادة باعتبار والفصل
صورة باعتبار فان المادة والصورة ههنا هي الاجزاء العينية التي يحاذى بها الجنس
والفصل ويسمى للجزء الاعم مادة لتشبهه بالهيولى من جهة الابهام وللجزء المساوى صورة من جهة
التحصيل لا انهما عينهما الا ترى الى الاعراض والمجردات المولفة من الجنس والفصل
عندهم فلا بد لها من الاجزاء فى الاعيان هي مبدأ لانتزاع الاجزاء العقلية

ع قوله اتحادى اى يفيد حصول صورة وحدانية استغنى صورة المحدود التي هي بعينها صورة الجنس
والفصل كما سياتى فى بحث المعرف ١٢ قوله بحسب الوجود العقلى اى فى مرتبة الحدود والمحدود ١٢ قوله



كما يدل عليه البرهان ويستحيل ان يكون الهيولى من مقوماتها فاذا اريد بالمولف المعنى بان يكون تاليفا انضماميا فلا ريب فى انه لا يتالف من المقومات العقلية المتحدة فى الامور المذكورة والا يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان ذاتا وهو محال كما حققه السيد السند فى شرح المواقف واذا اريد به ما يكون تاليفه اتحاديا فهو على بنية المصنف وغيره من المحققين اذ اجزاؤه العينية متحدة مع المقومات العقلية بالذات الا ان الاصطلاح وقع على اطلاق الاجزاء الخارجية على القسم الثانى منهما فالجسم بمعنى المركب من الهيولى

ع‍ قوله فالجسم بمعنى المركب ۔ اعلم ان المحققين صرحوا بان الهيولى مركب من الجنس الذى هو بمعنى الجوهر والفصل الذى هو مبدأ الاستعداد فهى مركبة من الجنس والفصل تركيبا اتحاديا حقيقيا واطلاق الاسم البسيط عليها على التشبيه من حيث افتقار الكثرة فى مقوماتها بحسب الوجود وتحديدها ليس من قبيل تحديد البسائط الحقيقية بمجرد فرض العقل باقامة العرضيات مقام الذاتيات فانها فى حد نفسها جوهر مستقل كما ان الصورة الجرمية فى مرتبتها بينهما جوهر ممتد من غير افتقارها فى صدق تلك المعانى عليها الى اعتبار حيثية زائدة وتحقيق المقام ان المعانى المتحصلة الكاملة فى ذاتها وان كان بعضها ناقصا باعتبار اخذها مبهما اذا اخذت من نفس ماهيته توجب كونها من الحقائق المركبة فى الخارج واما اذا كانت المعانى الماخوذة عنها بعضها ناقصا فى ذاتها وبعضها بخلاف ذلك يكون باقتران بعضها الى بعض اقتران كمال الى نقص فلا يجب كون الماهية المنتزعة عنها حقيقة مركبة فى الخارج وهذا النحو من الاقتران ليس كانضمام المحصل الى المحصل حتى يكونا شيئين متميزين فى نفس الامر بانضمامهما قد حصل شيء ثالث كالمادة والصورة فى الجسم بل كانضمام قوة الى ضعف وكمال الى نقصان بحيث لا يتميز احدهما من الآخر الا فى لحاظ التعيين والابهام فيقتضى التركيب فى اعتبار العقل اعتبارا صادقا بحسب مرتبة من المراتب فى نفس الامر كما ان الاول يستدعى التركيب الخارجى وبهذا تبين الفرق بين المركبات الخارجية كانواع الاجسام وبين المركبات العقلية كالهيولى والصورة الجسمانية وانواع الاعراض والمجردات من الجواهر اذا علمت الفرق بين الجنس فى المركبات الخارجية وبينه فى البسائط الخارجية فالقول بان جعل الجنس والفصل واحد مختص بالبسائط دون المركبات

كانواع الاجسام وان كان تركيبها حقيقيا طبعيا لترتب الآثار عليها غير آثار الاجزاء وقيل يلزم وحدة الجعل مطلقا انتهى

شاء الله تعالى فى الحواشى ١٢ منه

والصورة مركب خارجي ليس من جنس و فصل و بمعنى الاستعداد الجوهري يجوز ان يكون
مركبا عقليا بان يكون الجوهر جنساله والاتصال الحقيقي بمعنى كون الشيئ بنفسه
مصداقا للممتد فصلا له فالتركيب الذهني مستلزم للتركيب الخارجي من الاجزاء
الخارجية التي هي مبادي الجنس والفصل لاستحالة كون الحيثية الواحدة مبدأ لانتزاع
صور متخالفة ومصداقا لها فيجب ان يكون في سنخ قوامه امران مطابقان لهما
ونوقض بصفات الواجب تعالى اذ هي مع انها متغايرة تصدق على ذاته البسيطة
بجهة واحدة اقول وجود المعنى المشترك بين الحقائق المختلفة برهان قطعي
على وجود ذاتي مشترك بينها هو مبدأ الاخذ ومطابق الحمل بالحقيقة سواء عد
ذلك المعنى من جوهريات تلك الحقائق او عرضياتها اذ لا بد من الانتهاء الى
طبيعة ما هي جوهرية من الجوهريات المشتركة هذا في المعاني التي بازائها مباد متقررة
في نفس الموصوف بها بحسب العين او كانت هناك حيثية هي ثابتة مناب تأصلها
لا في الاضافات البحتة كالكلية والجزئية وانما الوجوب بازاء الحق المحض وانتزاعه
عن الجائزات لارتباطها به من حيث صدورها عنه لا عن نفس فانها بما هي هي
فلا يلزم اشتراكها مع الواجب في امر جوهري هو بازاء الوجوب وايضا يدل على
ما حققناه من التنافي بين التركيب الاتحادي والانضمامي

قوله او كانت هناك حيثية الخ كما في لوازم الماهية فان حيثية اقتضاء الملزوم للوازم تقوم
مقام التأصل من حيث ترتب الآثار عليها وكالاعدام والملكات فان القوة الاستعدادية التي في الموضوع ثابتة مناب تأصلها ١٢ منه

اتفاقهم على ان مادة الاسطقسات متغايرة بالذات لمواد الافلاك

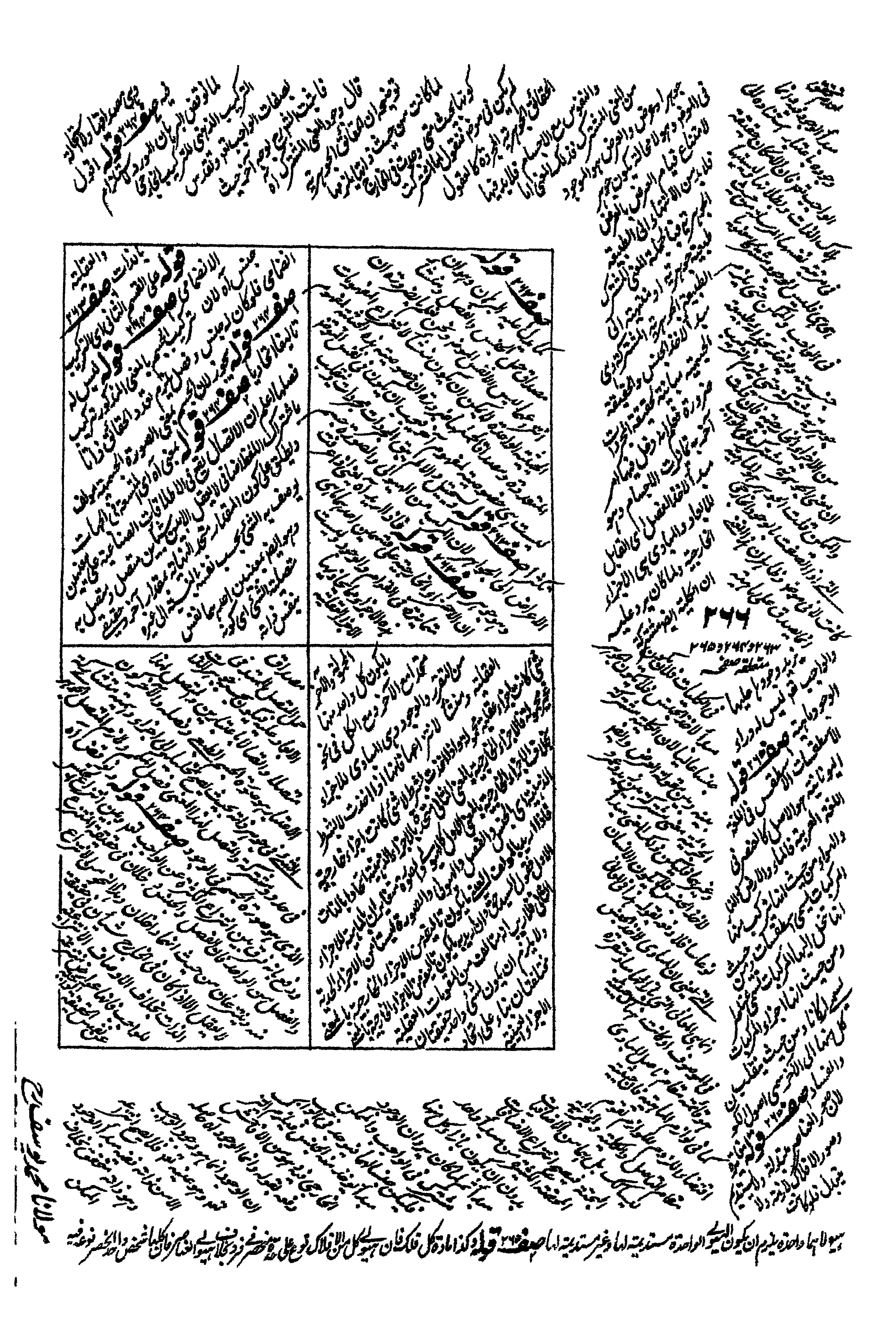
وكذا مادة كل فلك مع مادة فلك آخر مع اشتراكها في الصورة الجرمية

فلو كانت المادة هو الجنس باعتبار والصورة هو الفصل باعتبار

قوله اتفاقهم آه فقد تقرر ان الهيولى للعناصر والافلاك في نفسها تامة بالكل صورة نوعية فلكية كانت او عنصرية وتخصيص الصورة ببعض المواد دون بعض حاصل من اسباب خارجية واستعدادات لاحقة وان الهيولات الاول كلها بحسب نفس الجوهرية التي هي معنى جنسي متحدة بالذات وانما اختلفت انواعا بحسب الفصول المقومة المحصلة التي هي سابقة الاعتبارات فالجوهرية بمعنى الجنس مشتركة بينها وبين الجواهر المجردة ومأخوذة في انواع الاجسام من مواد متحدة معها في القوام فان قيل الجسم يشتمل على المادة والصورة وكلاهما جوهران عندهم فليس اخذ معنى الجوهرية عن المادة فقط من احدهما فان قيل معنى الجوهرية قيل ان لكل منهما ماهية بسيطة نوعية مركبة في العقل من جنس هو الجوهر وفصل يحصله نوعا او بالقوة جود او هو مبدأ الاستعداد او مادة والاتحاد لكن الجوهر انما صار هيولى بالاستعداد وصورة بالفعل لكن فصل الهيولى اي كونها مستعدة لا يجعلها شيئا متحصلا بالفعل بل انما يجعله مستعدا لشيء فصار فقط فلا يوجب الفصل الا امرا ضعيفا التحصيل فلا يفيد معنى زائدا اقوى في التحصيل على الجوهرية بخلاف الصورة الجسمية فان فصلها تحصيلا اقوى واتم فانقسم مفهوم الجوهر في الهيولى في الجسم الى الجوهر المحصل في الوجود وقابلا للتلبس بالهيولية وصفة كانت كمال الجنس اي مفهوم الجوهر الممكن في ذاته الاتحاد بالصورة المنوعة المشخصة والامكان فلا فرق في المادة بازاء الامكان الذاتي في الجنس فمفهوم الجوهر جنس ومادة عقلية للجواهر لكنها باعتبارين متحدة مع الهيولى الاولى التي هي مادة خارجية للاجسام لانها جوهر محض بالقابلية في الوجود ولذا كانت مأخذ الجنس العالي في انواع الاجسام فلها ابهام جنسي بالقياس الى الصور المنوعة التي هي مأخذ الفصول في تلك الانواع فلا يلزم كون الجنس اخص من الفصل ولا التساوي بينهما كما يتوهم من القول باتحاد الهيولات في معنى الجوهرية المستعدة واشتراكها في الصورة الجوهرية الواحدة فالمادة بما هي مادة متشابهة بالجنس في الابهام والامكان متحدة معه بحسب القوام والوجود وكذا الصورة والفصل هما بحسب انهما نوعان متحصلان بل الهيولى متحصل من نوع منحصر فيه انما اتحاد الجنس الفصل جعلا ووجودا مختص باجناس البسائط الطبيعية دون المركبات الطبيعية ولو تنزلنا عنه فنقول باتحادهما في الجعل باعتبار دون اعتبار فالمأخوذ فيه ان الجنس في المركبات الطبيعية في نفسه باعتبار اخذه بشرط لا شيء نوع متحصل في الوجود وبحسب اخذه لا بشرط شيء بالقياس الى الصور المنوعة يصير جنسا مبهما وباعتبار تحصله بها يصير احد الانواع الطبيعية بخلاف الجنس في البسائط الطبيعية

فانه في نفسه ماهية ناقصة وباعتبار اخذه لا بشرط شيء يصير نوعا عقليا في نحو من الملاحظة دون الخارج فلا يفارق

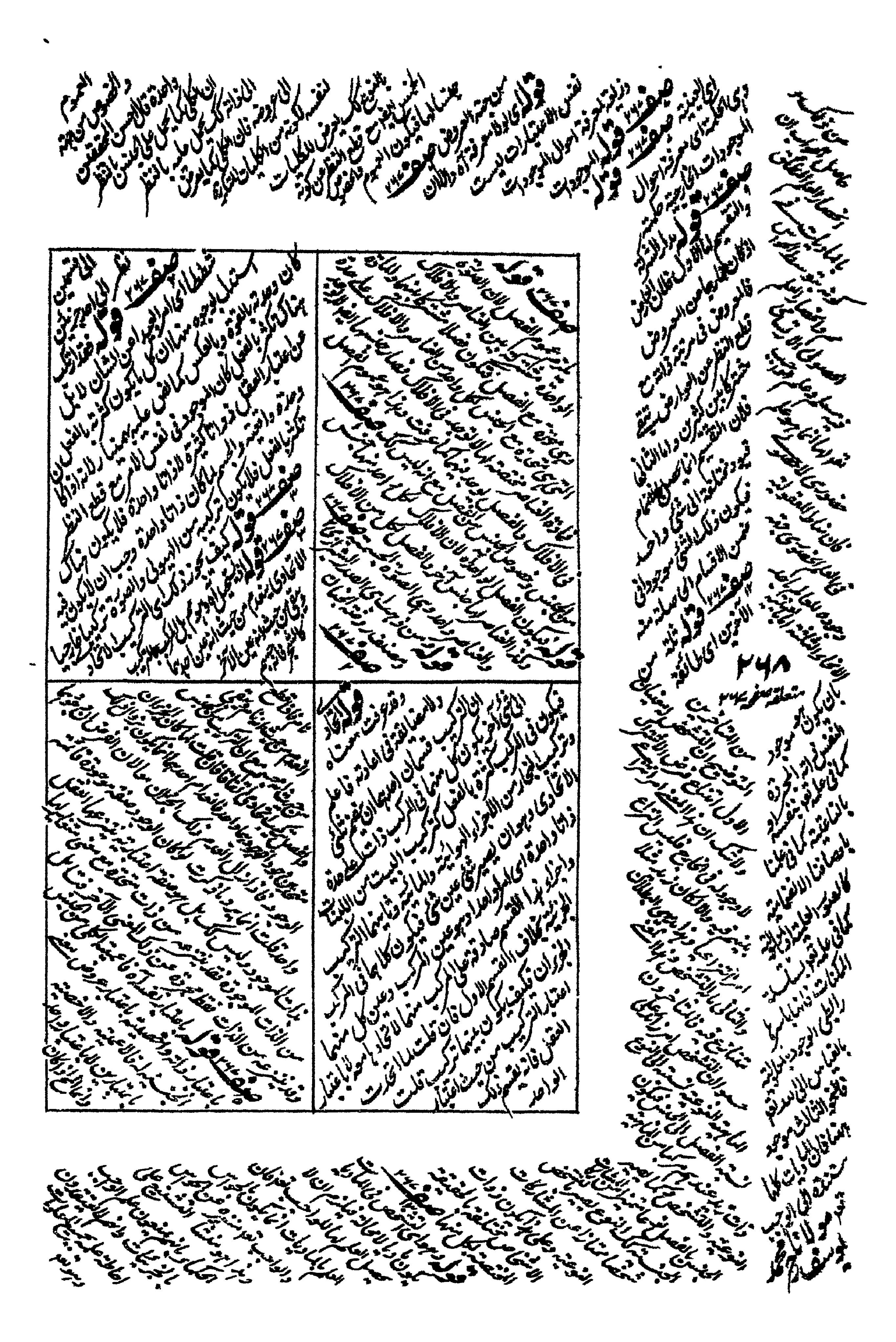
٢٦٥





يلزم عموم الفصل وخصوص الجنس في الوجود فيكون الفصل الواحد محصلا الاجناس كثيرة ومن ذهب الى ان التركيب من الهيولى والصورة اتحادى فقد ارتكب شططا لا ينبغي لنوع الانسان كيف يجوز ذلك مع بقاء الهيولى بشخصها وزوال الصورة الجرمية اذ يستحيل زوال احد الامرين المتحدين جعلا وتقررا مع بقاء الآخر بعينه فتفكر **قوله** وعلمان كلية آه توضيحه ان مفهوم الكلى باعتبار نفسه جنس للخمسة وباعتبار لحوق حصة الجنسية به نوع من الجنس والاحكام تختلف باختلاف الاعتبارات **قوله** ومن ثمه قيل آه اى لولا معرفة الاعتبارات لبطلت معرفة احوال الموجودات فان معرفتها ذريعة لمعرفة احوالها وهى الحكمة **قوله** وذلك دليل التقسيم آه توضيحه انه متشخص وموجود بوجودات شتى فان حاولت بقوله فهو متشخص انه معروض التشخص فمسلم ولا ينافى تكثره بل عليه مدار الشركة والتقسيم وان حاولت انه مجموع المركب من الماهية والتشخص فمم فان الموجودية لا تستوجب دخول التشخص في الموجود فان الماهية النوعية مع موجوديتها عارية عن التشخص في مرتبة سنخ الحقيقة وانكان هو متمما لهويتها الشخصية على زعم ثلة من المتاخرين حيث زعموا ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس في التقويم والتحصيل وهو في نفسه امر شخصى مادى في الماديات البتة فيلزم عليهم نفى علم الواجب تعالى عن الجزئيات المادية تعالى الله عما يقوله الظالمون

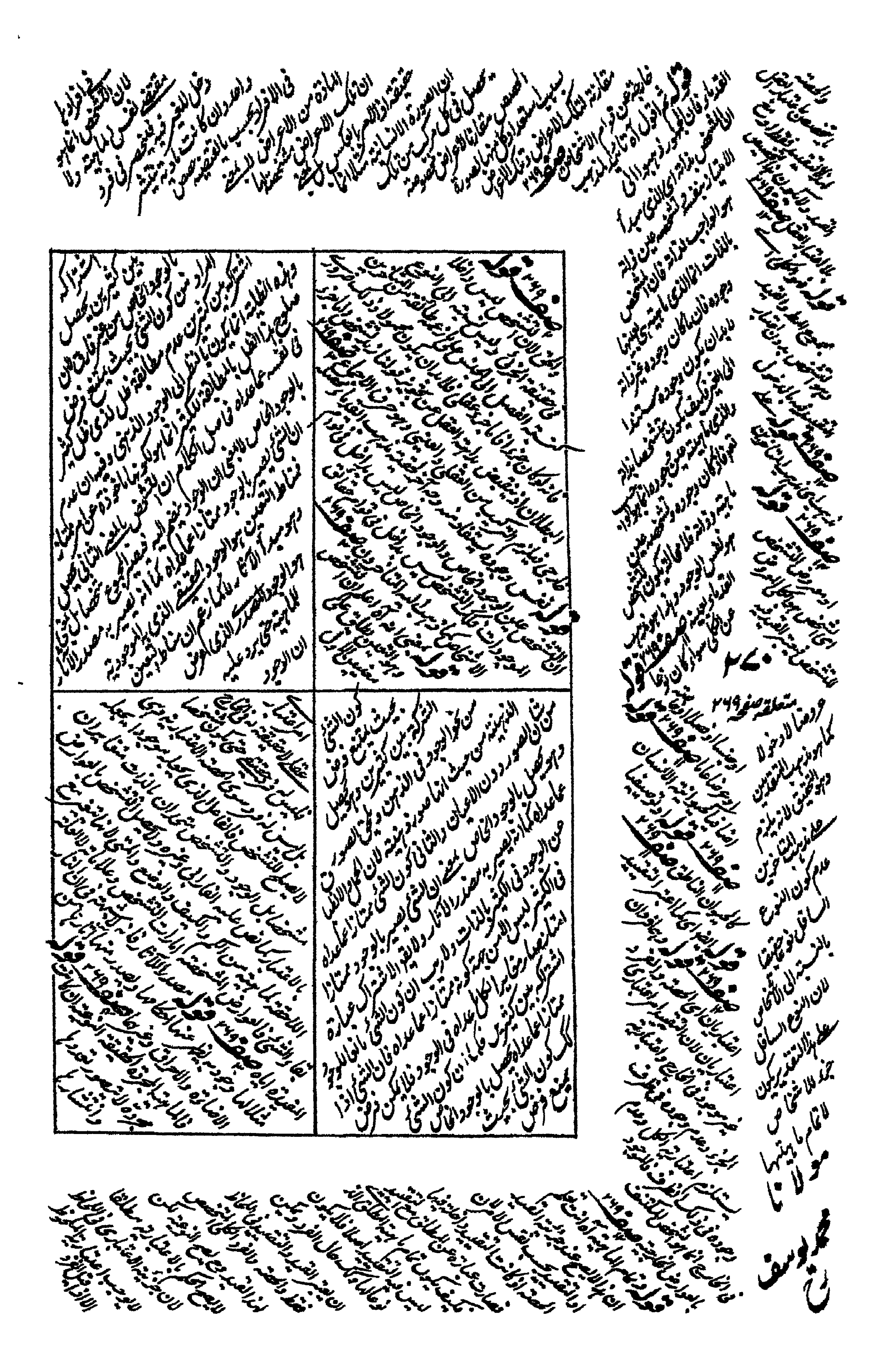
عـه **قوله** ومن ذهب آه ذهب صدر المدققين واتباعه الى اتحاد الهيولى والصورة في القوام والوجود مطلقا الا في لحاظ التعين والابهام فلا فرق عنده بين الجنس والفصل في البسائط والمركبات الطبعية ورده المحققون كما بين في كتبهم عـه **قوله** فان معرفتها اى معرفة الاعتبارات ذريعة لا لانفسها بدون المعرفة ١٢ منه





ويه تشنع عليهم ويمكن الجواب بان علمه تعالى بها حضوري من حيث استنادها اليه ذاتا ووجودا بالمعلولية لا ارتسامي حتى يفتقر الى توسط الحواس والحق ما ذهب اليه القدماء من ان تشخص الشيء نفس وجوده الخاص بمعنى انه يصير به ممتازا عما عداه كما انه يصير به مبدأ للآثار فمن يجعله موجودا يجعله شخصا فالماهية المجردة لا يمكن انتشارها في الجزئيات وان كانت مادية يتعدد افرادها بحسب تعدد الاستعدادات التي لمادتها ويجيء التحقيق ان شاء الله تعالى وما ذكروه من انه تشخص بذاته لا يطابق اصولهم حيث قالوا لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا موجودا ممكنا خارجا عن المقولات العشرة فليس للممكن فرد لا يكون لماهيته نوعية ثم اقول الذي هو متشخص بذاته اي مبدأ الامتياز بنفسه واجب لذاته فان ما سواه فذلك متميز ومتاصل بنفس حقيقته وان هو الا القيوم الواجب بالذات وهو ولعينه مذهب القدماء فاحفظ ولا تكن من الممترين **قوله** وكل حقيقة آه الحصة عبارة عن الكلي مع التقييد اضافيا كان او توصيفيا واذا اعتبر القيد ايضا يصير فردا وهما فردان اعتباريان وتمام الماهية المختصة فيهما هو ذلك الكلي فهو نوع حقيقي لهما واما الشخص فهو الكلي مع القيد التشخصي فقط على مذهب كما عرفت او معروض التشخص على التحقيق والتقسيم الى الخمسة انما هو بالقياس اليه

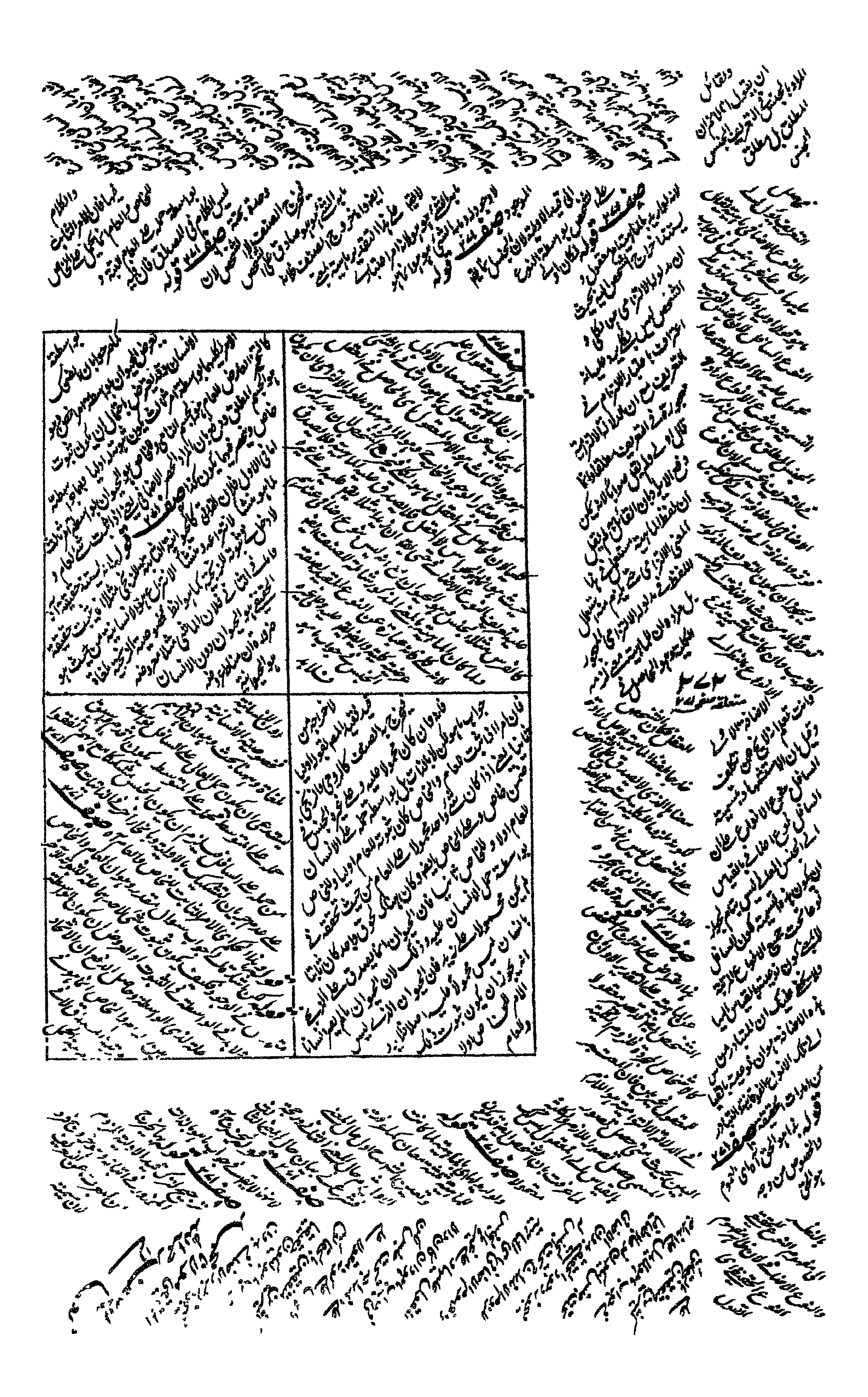
عه **قوله** ويمكن الجواب آه هذا الجواب لا يتم على اهل المشائية لان ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره ذهبوا الى ان علمه تعالى بالممكنات ارتسامي لا حضوري وقد اولوا من قبلهم بتاويلات ركيكة كما يظهر لمن تتبع كتبهم عه **قوله** واذا اعتبر آه لا يخفى عليك ان اعتبار التقييد كاف لحصول التميز والتعين فاعتبار القيد معه لمجرد تحصيل الفردية اذ مناط الطبيعة [illegible] التقييد بما هو تقييد فانما تقوم بحقيقة الحصة دون الفرد فح يلغو اعتبار التقييد في الفرد فتامل ١٢ منه



قوله على الماهية آه قيل اريد بالماهية امر معقول فيلزم ان يكون كليا فيخرج الشخص وبقيد الاولية يخرج الصنف فان قول الجنس عليهما بواسطة النوع فان الامر الثابت للخاص والعام يستند الى العام اولا سواء كان ذلك الامر ذاتيا او عرضيا لانه يستند حقيقة الى ما هو يطابقه وهو الاعم من حيث هو اذ الخصوصية ملغاة في اطلاق وهذا الحكم يعم الاعم الذاتي والعرضي لكن في مرتبة الحمل دون المصداق فان فيه وحدة بحتة اقول لو اريد بالماهية ما به الشئ هو هو فيخرج الصنف ويستند اخراج الشخص الى قيد الاولية لكان اولى وقد يقال ان وجوب الكلية للمعقول غير بين لجواز تعقل الجزئي المجرد ولو اريد بها ما يقع في جواب ما هو ليخرج الصنف والشخص معا فلا حاجة الى قيد الاولية التي بها يخرج السافل بالنسبة الى العالي اذ حمله على السافل بواسطة المتوسط قوله وبينهما عموم متوجه آه قم في الحاشية هذا هو الحق نظرا الى مفهوميهما

قوله وهذا الحكم آه اي الامر الثابت للخاص والعام آه شامل للاعم مطلقا في مرتبة الحمل والحكاية قوله التي بها آه هذا اشارة الى الاعتراض على التوجيه الثالث بانه لا يصدق تعريف النوع الاضافي على هذا التوجيه على السافل ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بان السافل يحمل عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو ولو باعتبار لان السوال اذا كان عن الانسان والفرس كان الجواب الحيوان واذا كان عن الانسان والشجر كان الجواب الجسم النامي واذا كان عن الانسان والحجر كان الجواب الجسم المطلق واذا كان عن الانسان والعقل الاول كان الجواب الجوهر فكل من الاجناس يحمل على السافل ولو باعتبار قولا اوليا فلا يخرج السافل بهذا القيد

٢ جنس فوقه واضافته الى الجنس الذي فوقه بلا واسطة فيجاز ان يكون تعريف النوع الاضافي نظرا الى الاضافة الثانية وتسميته بنوع الانواع

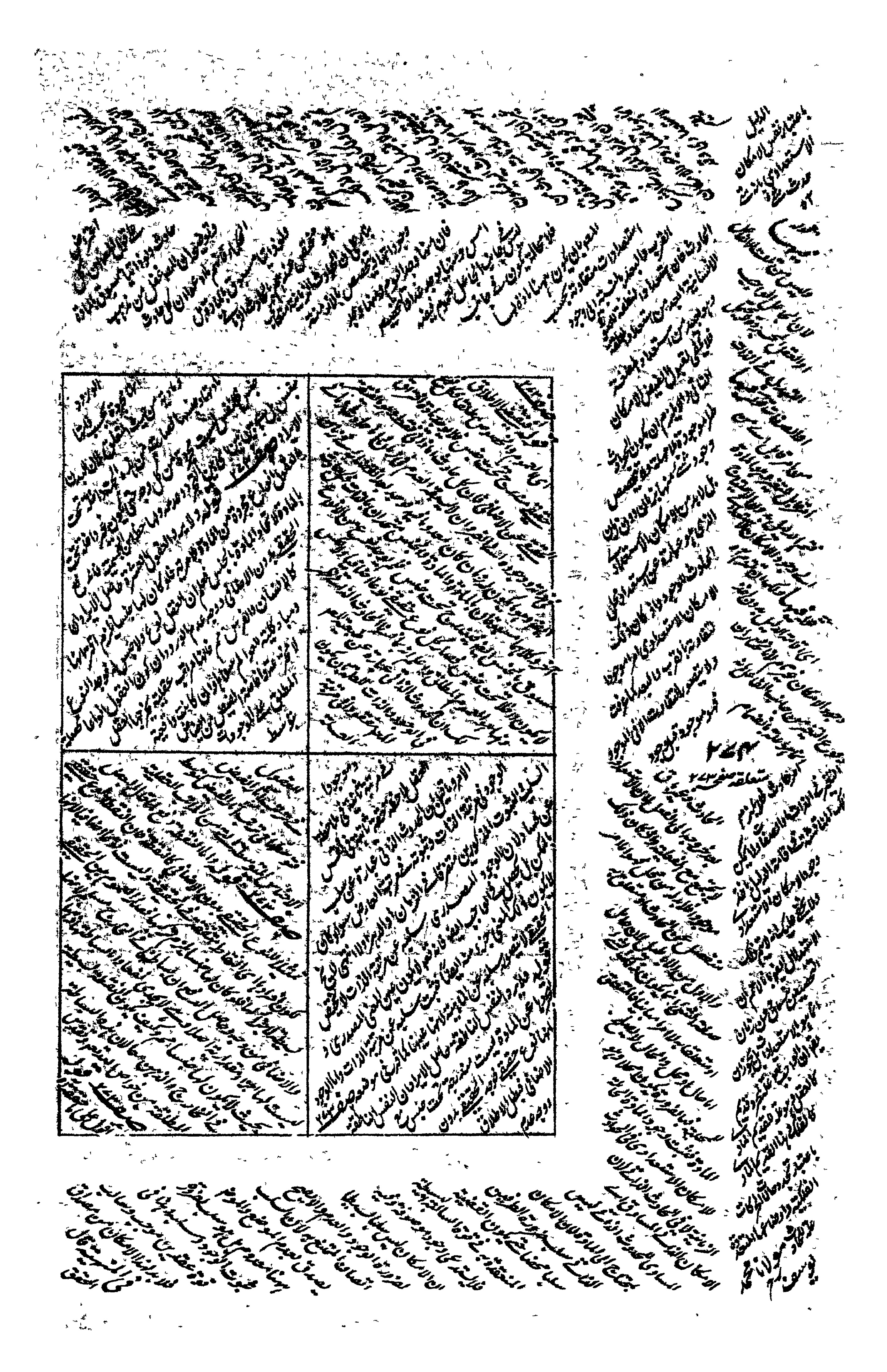


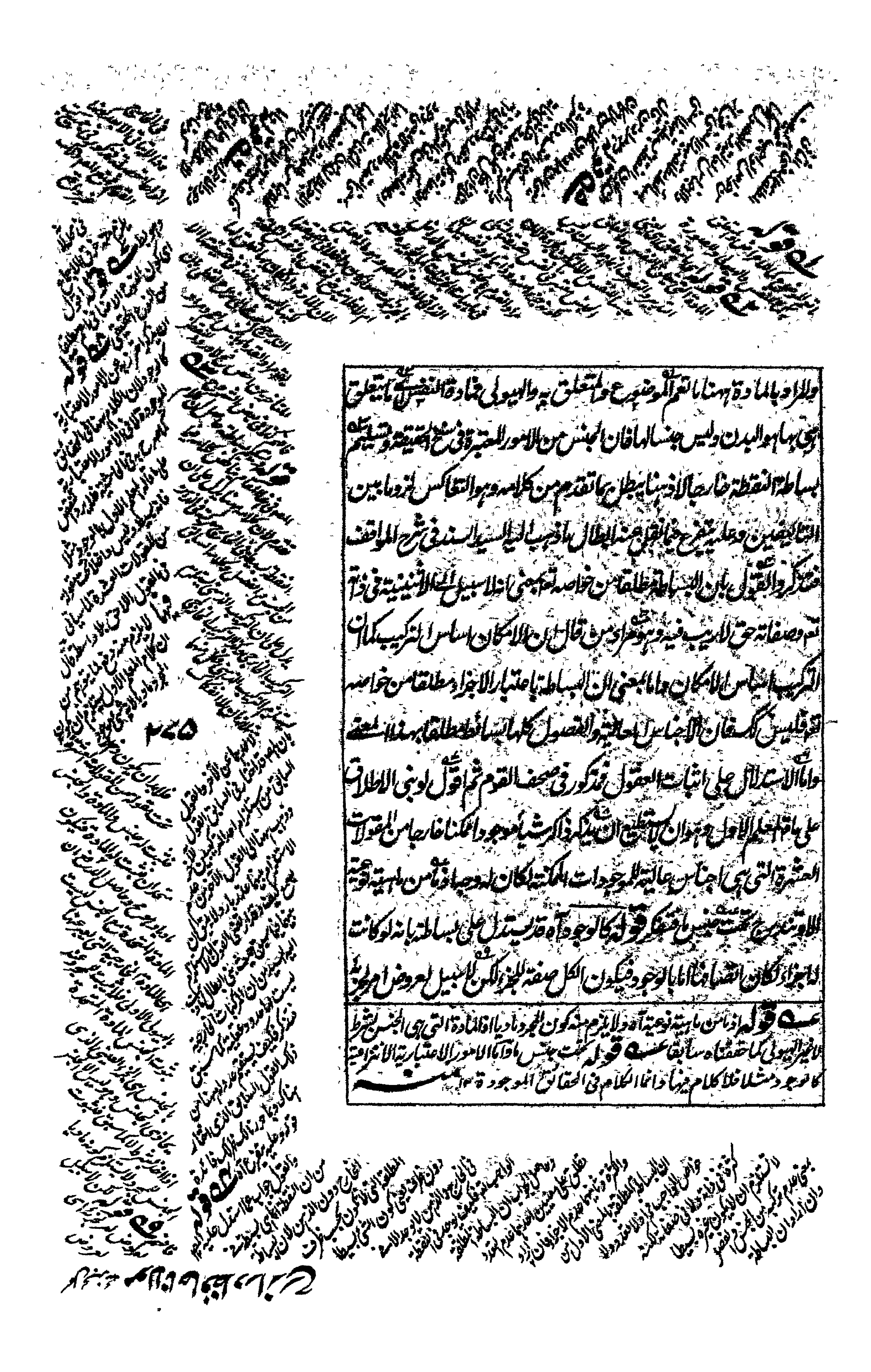


في بادي الرأي واما النظر الدقيق فيكشف الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا لا نقول بتجردها من كل وجه بل هو بين بين فلها حظ من الجسمية التي هي مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا متحصلة بل هي عقلية ومبادي كلية ليست بموجودة في الخارج فيتوسطها في ترتب آثار الفيض كتوسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيطة خارجا واما ذهنا ايضا فمم كيف والبساطة مطلقا من خواصه تم انتهى اقول على ما حققنا الحكماء الراسخون في العلم ان كل حادث مسبوق بالمادة يختص بالحوادث الزمانية لا الذاتية المساوقة للامكان الذاتي فان تعاقب وجوداتها وتخصيصها بالازمنة اذا لم يكن من تلقاء الجاعل الحق فلا يتصور الا بان يكون هناك مادة لها استعدادات متفاوتة بالقرب والبعد بالقياس الى وجود الحادث المرهون بها فالامكان الاستعدادي الذي هو امر موجود قبل وجود الحادث وغير باق بعد خروجه الى الفعل يحتاج الى المادة قبل خروجه الى الفعلية لا الامكان الذاتي الذي هو سلب بسيط

قوله فالامكان الاستعدادي آه قال المحقق الدواني قد يوخذ الامكان الاستعدادي في الدليل بلا اعتبار وجوده في الخارج بانه متى حدث شيء بعد ما لم يكن فيجب هناك من تغير وليس من تلقاء الفاعل بل من جانب المنفعل لان التغير في المعدوم الصرف محال فلا بد من امر قابل لذلك ثم قال وذلك ان نلزم من تلقاء الفاعل بلا تبديل ذاته وصفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بانضمام امر حادث اليه فيكون معه علة تامة للحادث من غير ان يسبقه مادة مستعدة له فتامل ١٢ منه

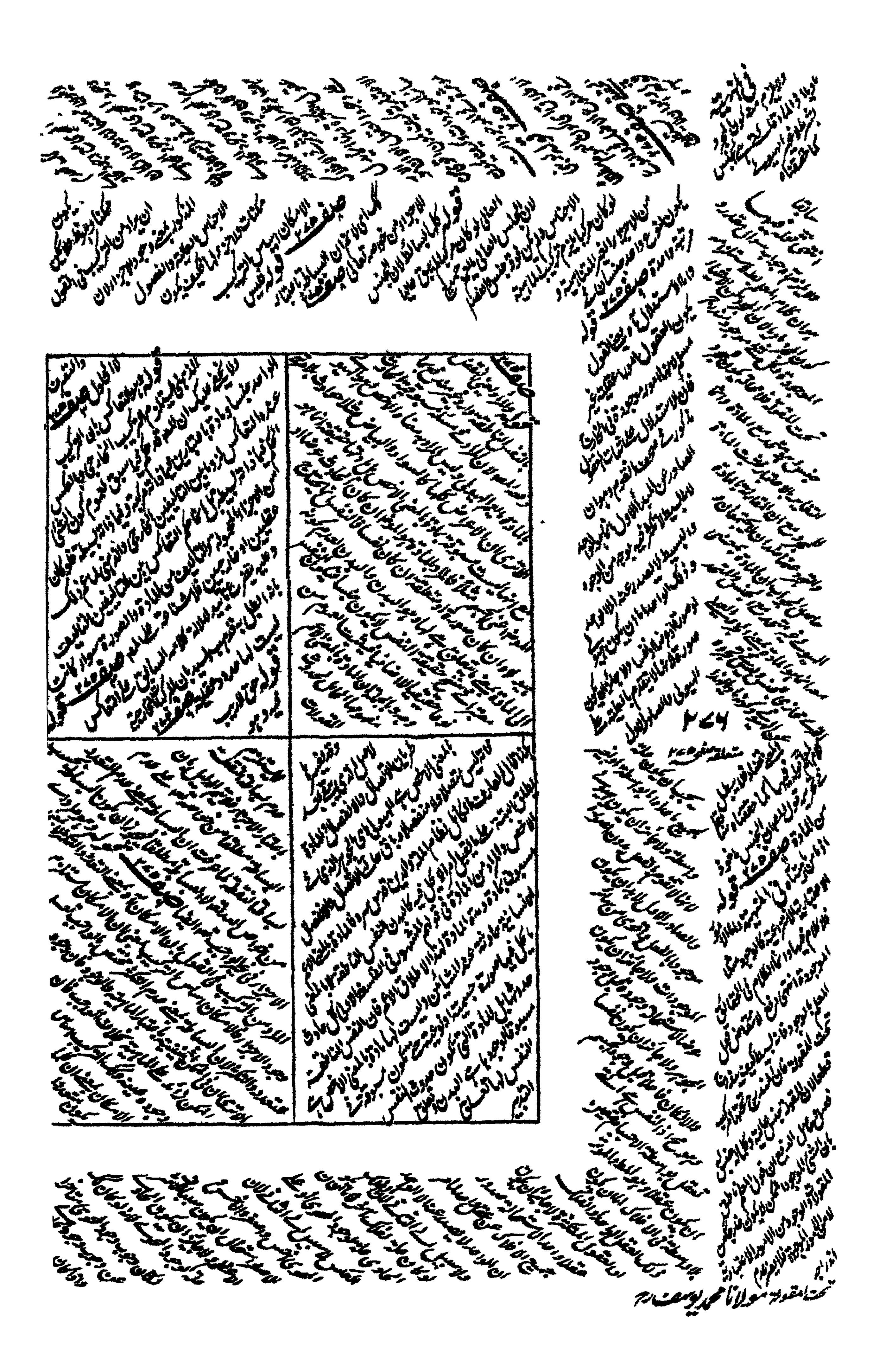
ثم قال اي المحقق الهروي حاصله ان الدليل المذكور غير تام لانا نقول بان ذلك التغير الواقع في الشيء الحادث جاء من





والمراد بالمادة ههنا ما تعم الموضوع والمتعلق به والهيولى فمادة النفس ما تتعلق
هي بها هو البدن وليس جنساً لها فان الجنس من الامور المعتبرة في سنخ الحقيقة وتسليم
بساطة النقطة خارجاً لا ذهناً يبطل بما تقدم من كلامه وهو التعاكس لتروما بين
التالفين وعليه يتفرع هذا القول عند ابطال ما ذهب اليه السيد السند في شرح المواقف
فتذكر والقول بان البساطة مطلقاً من خواصه تعالى بمعنى انه لا سبيل الى الاثنينية في ذاته
تعالى وصفاته حق لا ريب فيه وهو مراد من قال ان الامكان اساس التركيب كما ان
التركيب اساس الامكان واما بمعنى ان البساطة باعتبار الاجزاء مطلقاً من خواصه
تعالى فليس كذلك فان الاجناس العالية والفصول كلها بسائط مطلقاً بهذا المعنى
واما الاستدلال على اثبات العقول فمذكور في صحف القوم ثم اقول لو بني الاطلاق
على ما قاله المعلم الاول من انه لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئاً موجوداً ممكناً خارجاً من المقولات
العشرة التي هي اجناس عالية للموجودات الممكنة لكان لموجود ذو ماهية نوعية
الا وتندرج تحت جنس ما فتذكر قوله كالوجود آه قد يستدل على البساطة بانه لو كانت
للاجزاء لكان اتصافها بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن لا سبيل لعروض امر

ع قوله ذو ماهية نوعية آه ولا يلزم منه كون المجرد مادياً اذ المادة التي هي الجنس بشرط
لا غير الهيولى كما حققناه سابقاً ع قوله تحت جنس ما واما الامور الاعتبارية الانتزاعية
كالوجود مثلاً فلا كلام فيها اذ الكلام في الحقائق الموجودة



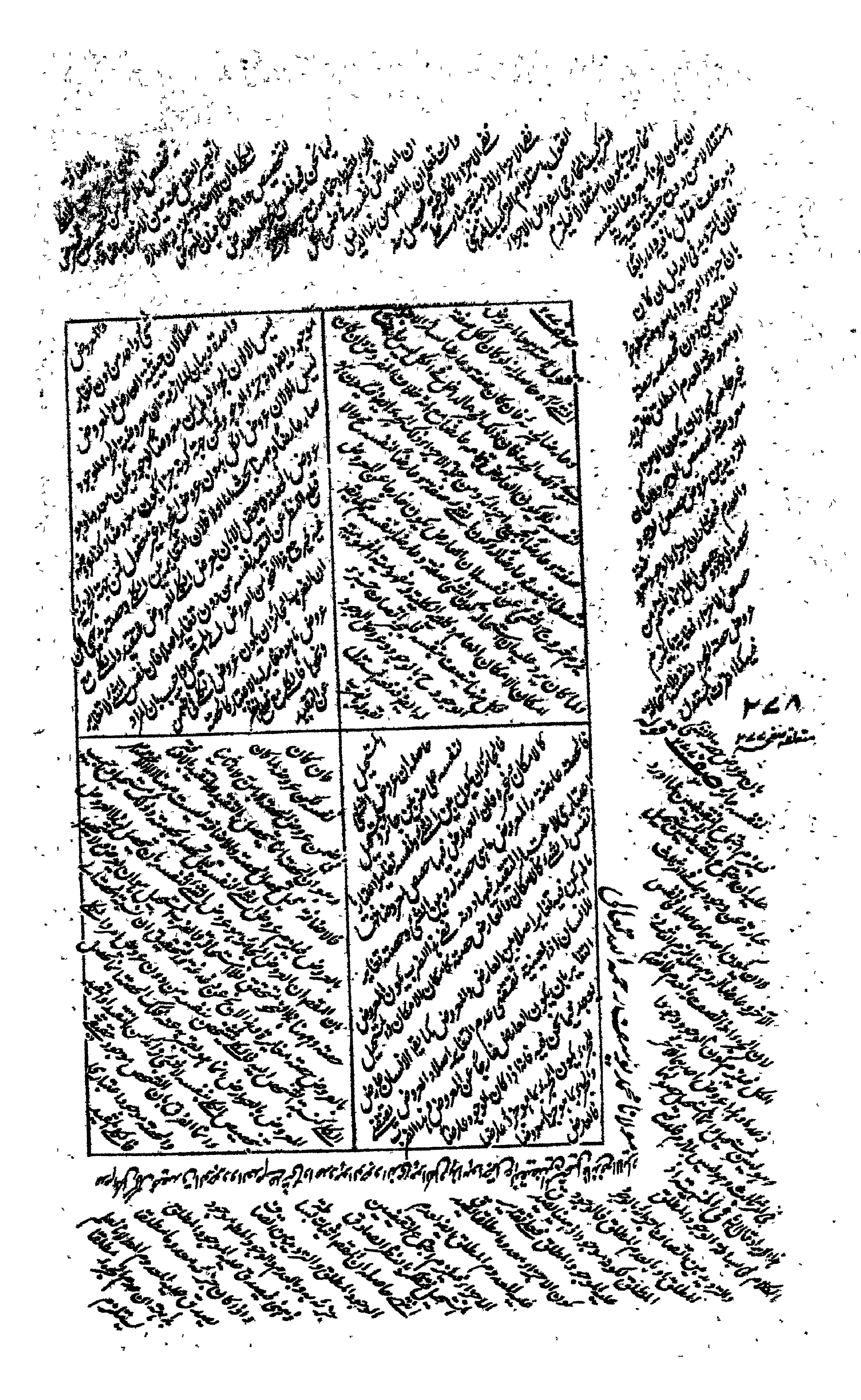


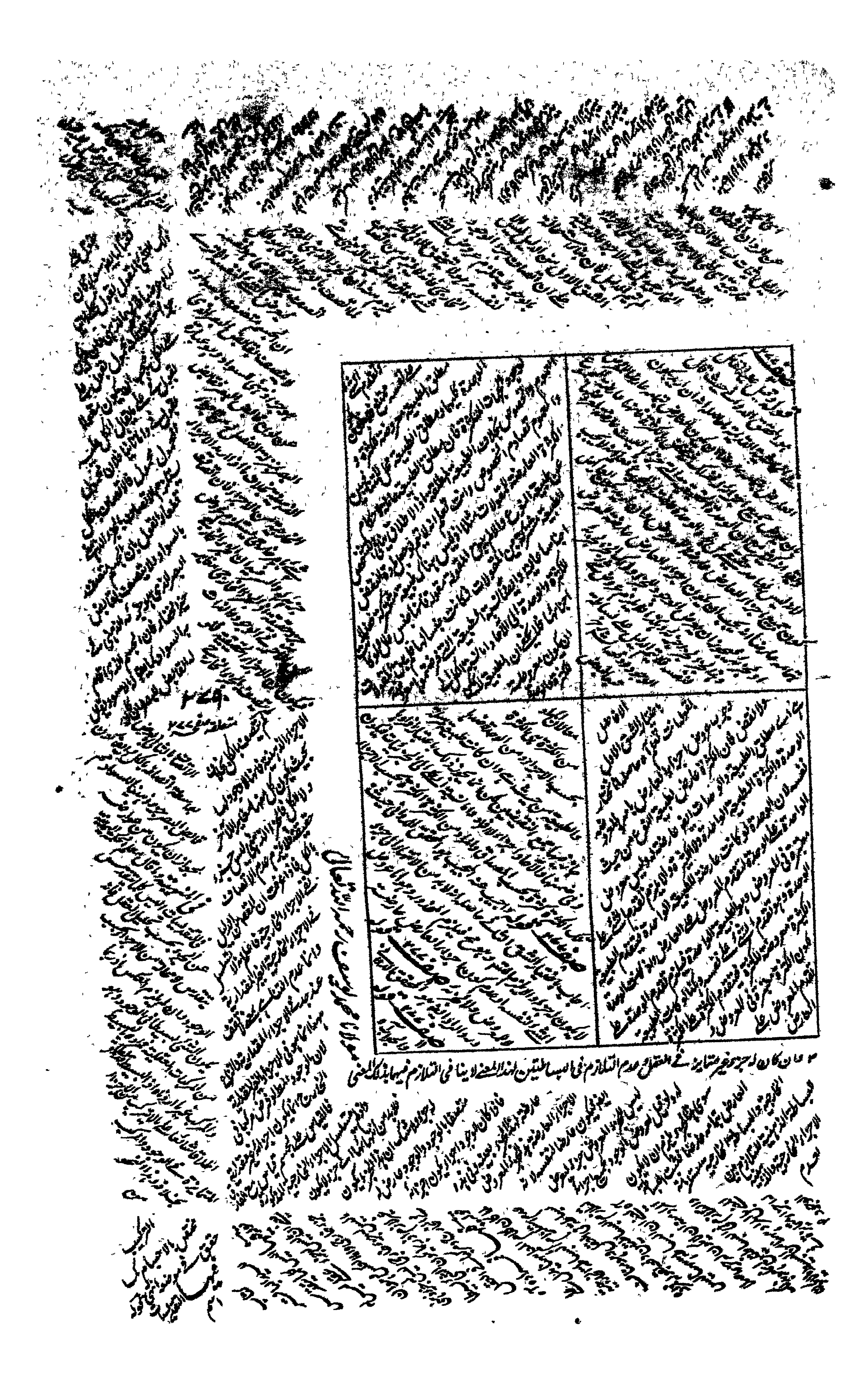
لاستلزامه امّا عروض الشئ لنفسه بالضرب المستحيل بيهوان لايكون بينهما التغاير لامر الزوم كونه بما هو جزء عارضا ومعروضا بنفسه واما ان لايكون العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين وقيل عليه ان عنيت وجوب عروض اجزاء العارض بأسرها لمعروضه فينتقض بالكثرة فانّ الوحدة التي هي جزؤها غير عارضة للمجموع المعروض للكثرة بل لجزئه انت تعلم ان معروض الكثرة والوحدة نفس الطبيعة من حيث هي هي لا الطبيعة الواحدة ولا الكثيرة والا يلزم تقدم الشئ على نفسه فتلك الطبيعة كما انها كثيرة كذلك هي واحدة ايضا فتفكر وان عنيت وجوب عروض اجزائه اما لنفس المعروض او لجزئه فيلزم ان الوجود عارض لجزئه وجزؤه لجزئه وهلم جرا واجيب عنه بانه يجب الانتهاء الى جزء لا جزء له فالمحذور بحاله ورد بان وجوب الانتهاء في الداخلات العينية مسلم وفي الذهنية ممنوع فانها تحليلية ويجوز ان يكون التحليل غير واقف عند حد كما في اجزاء الجسم والجواب ان النزاع في غير الاجزاء المقدارية والمقصود اثبات البساطة الخارجية وهي مستوجبة للبساطة العقلية بناء على التلازم بينهما فيجب الانتهاء في المقومات الذهنية ايضا

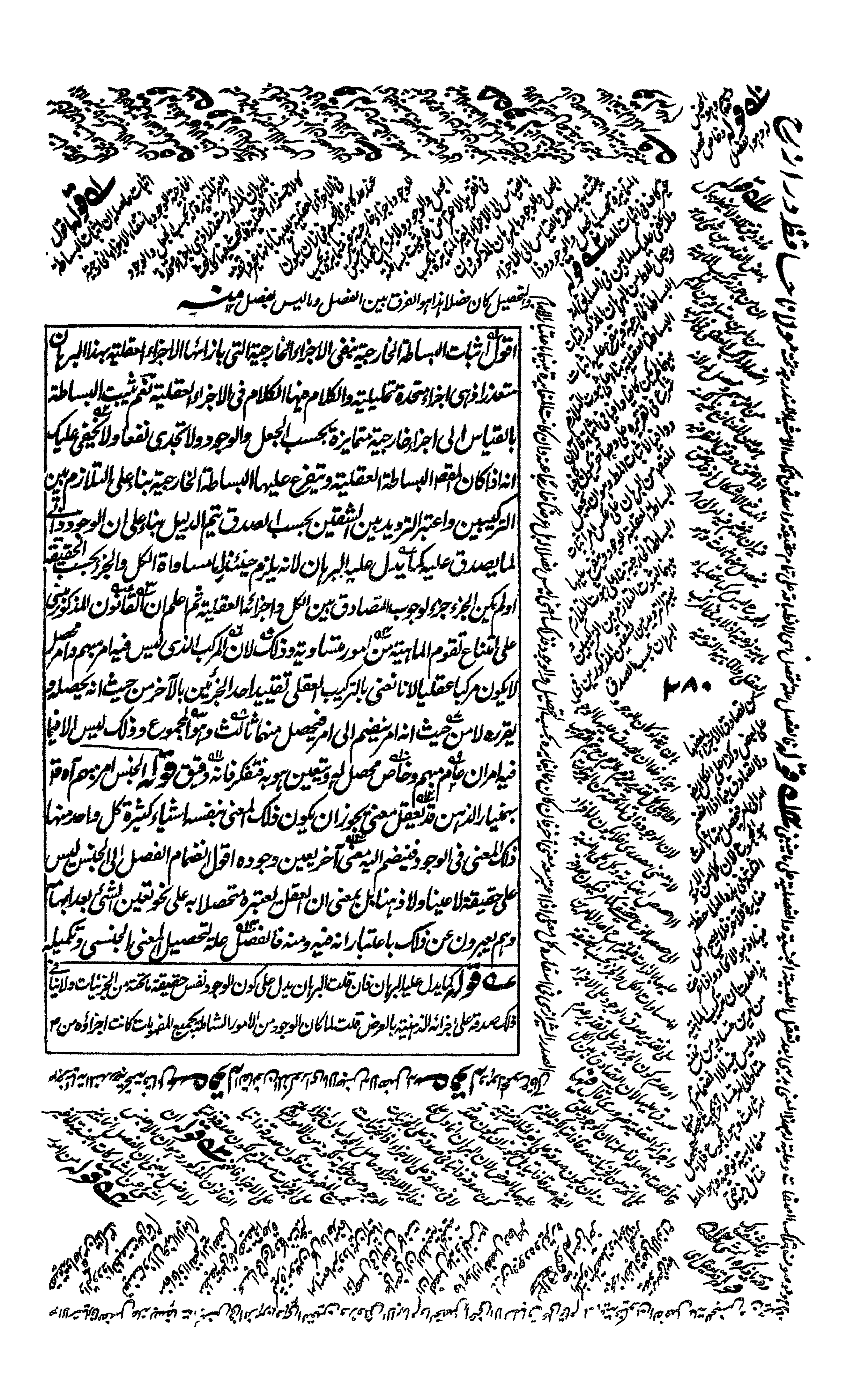
قوله فيلزم اجتماع النقيضين اذا الكلام في بساطة الوجود المطلق والترديد بين اتصاف اجزائه بالوجود المطلق او بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجودا فههنا يصدق عليه الموجود المطلق فعلى تقدير كون الاجزاء معدوما مطلقا يصدق عليه المعدوم المطلق ايضا لعدم الاجزاء فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل فافهم

قوله فتفكر اشارة الى جواب قوله انت تعلم آه وتقرير الجواب ان الكثرة على قسمين احدهما الكثرة بحسب الافراد وهي تعرض الطبيعة من حيث هي هي وثانيهما الكثرة بحسب الاجزاء وهي تعرض المجموع وجزئها لا يعرض له فالجواب

بقوله وانت تعلم آه يتقيم بناء على الاحتمال الثاني وورود النقض يجوز ان يكون مبنيا على احتمال الثاني دون الاول



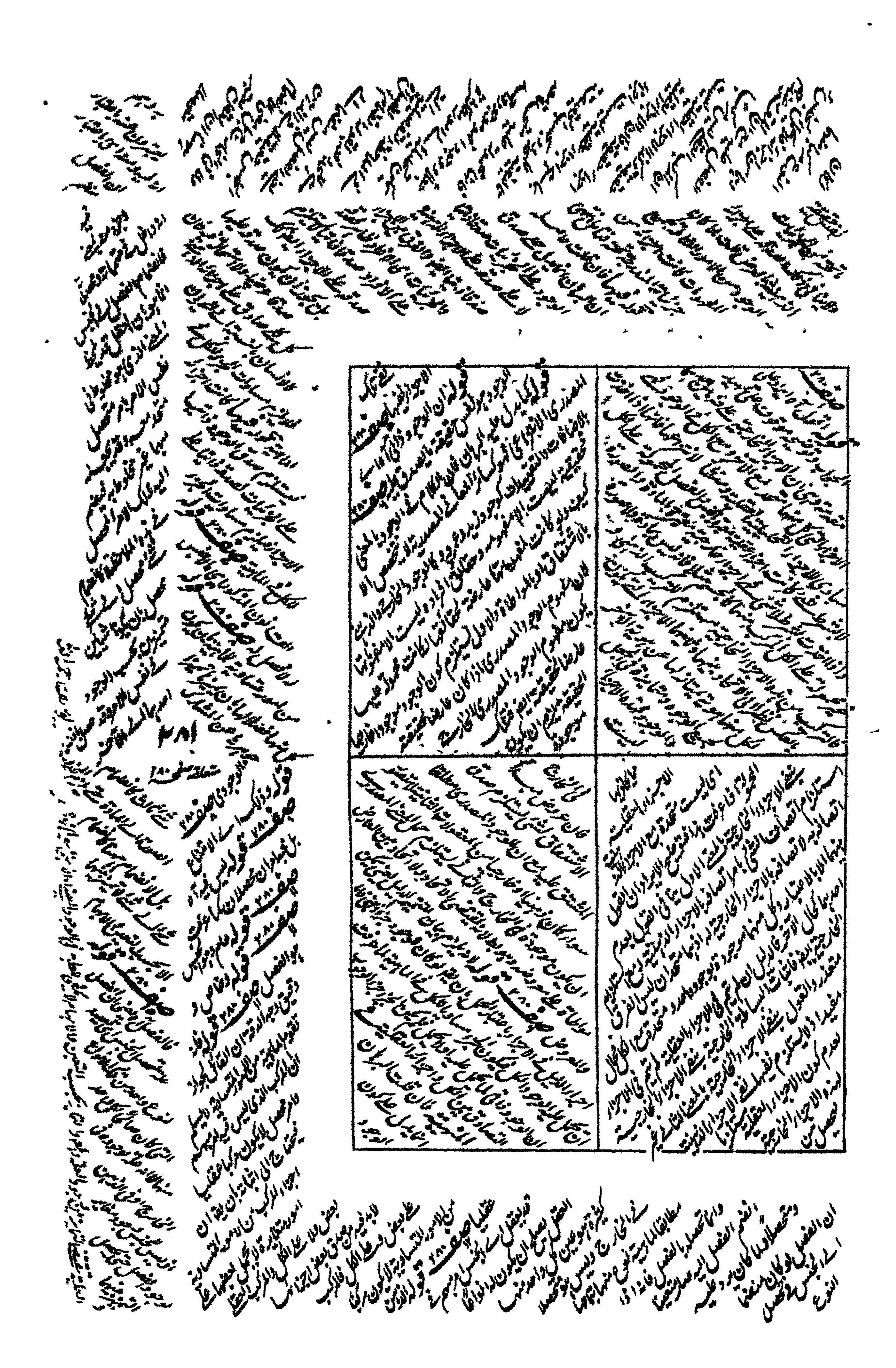


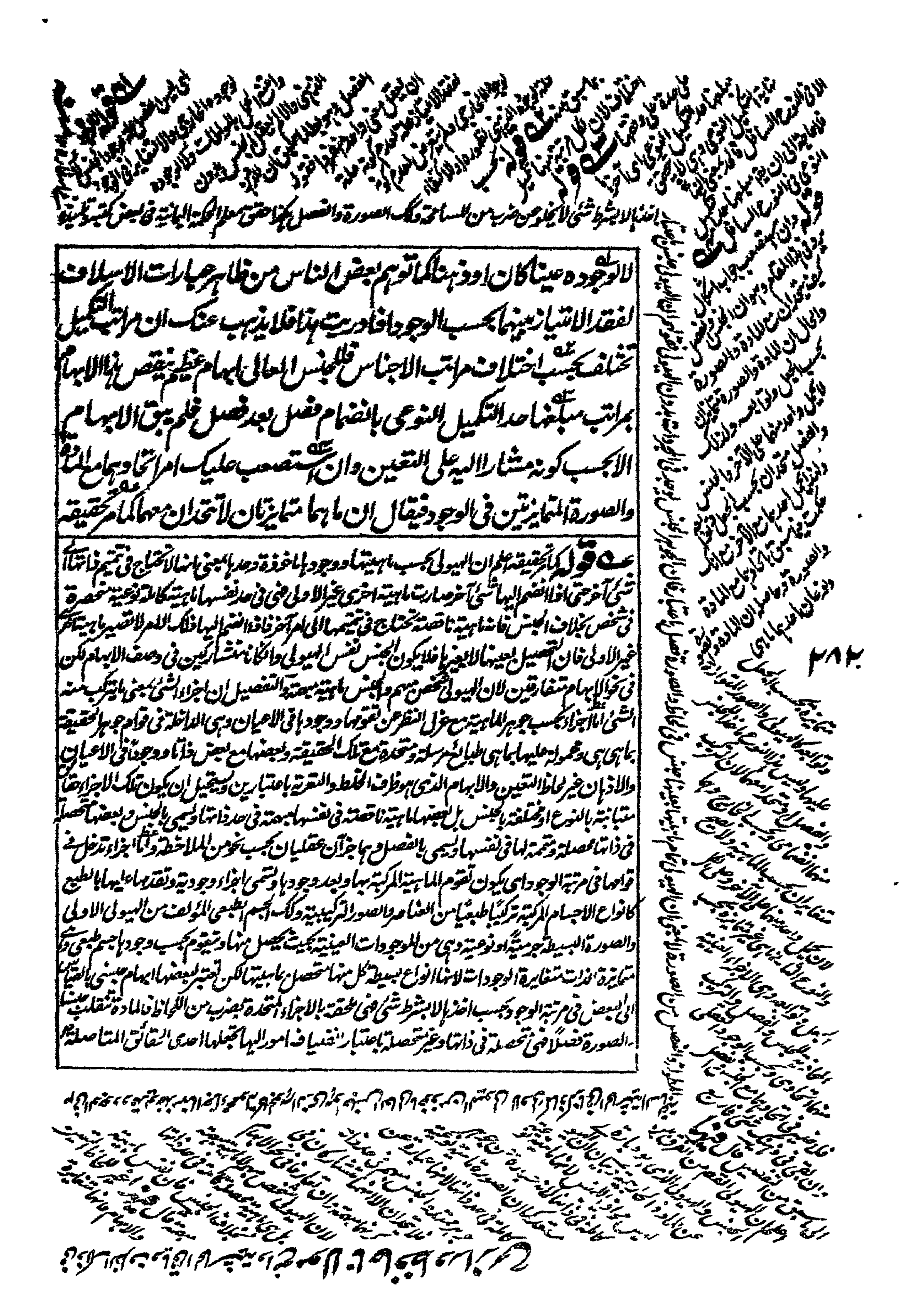


والتحصيل كان فصلا فهذا هو الفرق بين الفصل وما ليس بفصل منه

اقول اثبات البساطة الخارجية بمعنى الاجزاء الخارجية التي بازائها الاجزاء العقلية بهذا البرهان متعذر فهي اجزاء متحدة تحليلية والكلام ههنا الكلام في الاجزاء العقلية نعم تثبت البساطة بالقياس الى اجزاء خارجية متمايزة بحسب الجعل والوجود والتجري انفعاوا ولا يخفى عليك انه اذا كان المقصود البساطة العقلية وتتفرع عليها البساطة الخارجية بناء على التلازم بين التركيبين واعتبر الترديد بين الشقين بحسب الصدق تم الدليل بناء على ان الوجود ذاتي لما يصدق عليه كما يدل عليه البرهان لانه يلزم حينئذ اما مساواة الكل والجزء بحسب الحقيقة او لم يكن الجزء جزءا لوجوب التصادق بين الكل واجزائه العقلية ثم اعلم ان القانون المذكور مبني على امتناع تقوم الماهية من امور متساوية وذلك لان المركب الذي ليس فيه امر مبهم وامر محصل لا يكون مركبا عقليا لانا نعني بالتركيب العقلي تقييد احد الجزئين بالآخر من حيث انه يحصله ويقرره لا من حيث انه امر ينضم الى امر فيحصل منهما ثالث وهو المجموع وذلك ليس الا فيما فيه امران عام مبهم وخاص محصل له وتعيين هويته فتفكر فانه دقيق قوله الجنس امر مبهم آه فان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فينضم اليه معنى آخر يعين وجوده اقول انضمام الفصل الى الجنس ليس على حقيقة لا عينا ولا ذهنا بل بمعنى ان العقل يعتبره متحصلا به على نحو تعين الشيء بعد ابهامه وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه فالفصل علة لتحصيل المعنى الجنسي وتكميله

قوله كما يدل عليه البرهان فان قلت البرهان يدل على كون الوجود نفس حقيقة ما تحته من الجزئيات ولا ينافي ذلك صدقه على اجزائه الذهنية بالعرض قلت لما كان الوجود من الامور الشاملة لجميع المفهومات كانت اجزاؤه من م





اخذنا لا بشرط شيء لا يخلو عن ضرب من المسامحة وكذلك الصورة والفصل كما حقق معلم الحكمة اليمانية في بعض كتبه

لا لوجوده عينا كان او ذهنا كما توهم بعض الناس من ظاهر عبارات الاسلاف لفقد الامتياز بينهما بحسب الوجود فاذا دريت هذا فلا يذهب عنك ان مراتب التكميل تختلف بحسب اختلاف مراتب الاجناس فللجنس العالي ابهام عظيم ينقص هذا الابهام بمراتب مبلغها حد التكميل النوعي بانضمام فصل بعد فصل فلم يبق الابهام الا بحسب كونه مشارا اليه على التعين وان استصعب عليك امر اتحاد الهيولى والصورة المتمايزتين في الوجود فيقال ان ماهيتهما متمايزتان لا تحدان معها كما مر تحقيقه

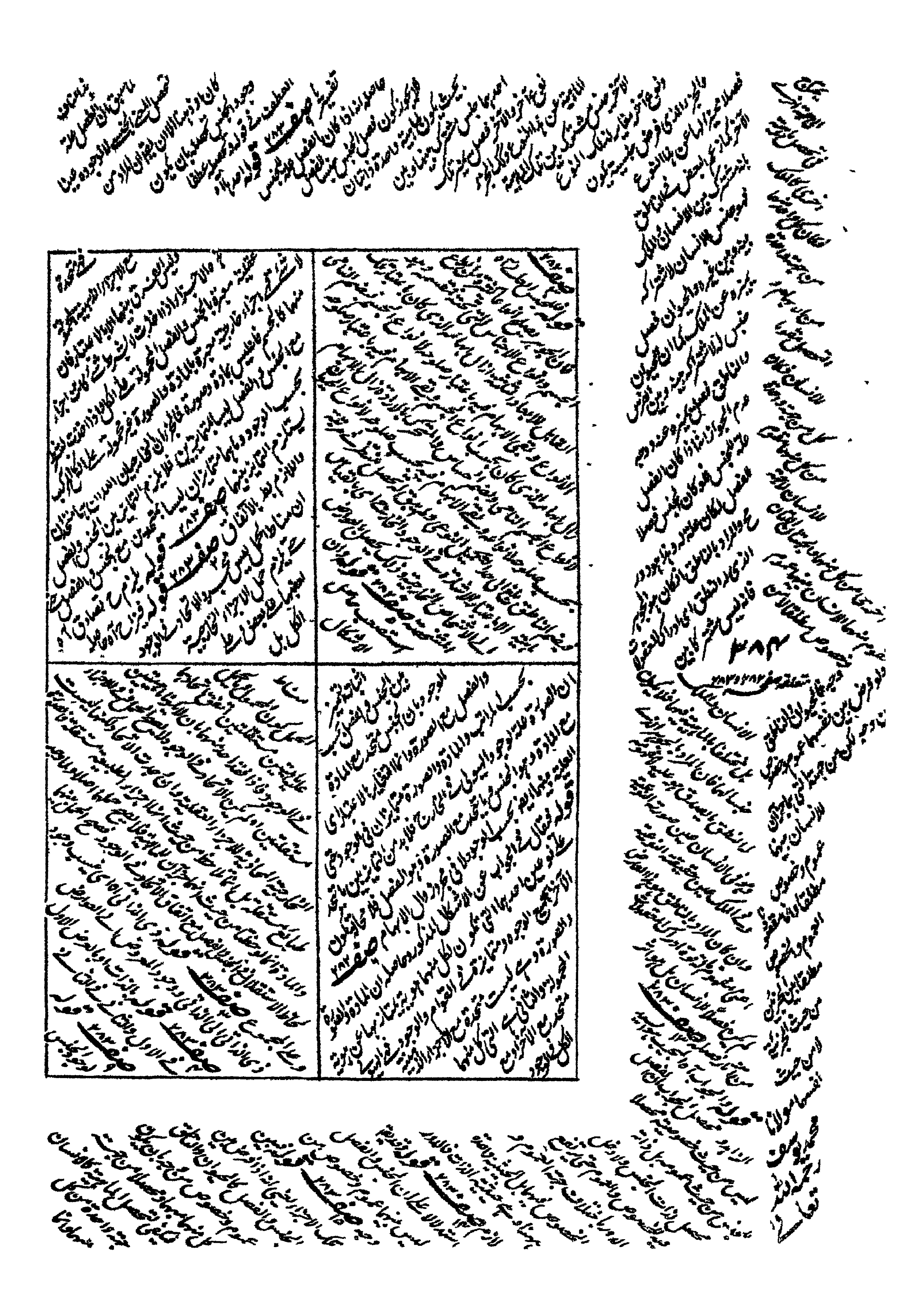
عـه قوله كما مر تحقيقه اعلم ان الهيولى بحسب ماهيتها ووجودها ماخوذة وحدها بمعنى انها لا تحتاج في تتميم ذاتها الى شيء آخر حتى اذا انضم اليها شيء آخر صارت ماهية اخرى غير الاولى فهي في حد نفسها ماهية كاملة نوعية منحصرة في شخص بخلاف الجنس فانه ماهية ناقصة تحتاج في تتميمها الى امر آخر فاذا انضم اليها ذلك الامر لا تصير ماهية اخرى غير الاولى فان التحصيل لعينها لا لغيرها فلا يكون الجنس نفس الهيولى وان كانا متشاركين في وصف الابهام لكن في نحو الابهام متفارقين لان الهيولى شخص مبهم والجنس ماهية مبهمة والتفصيل ان اجزاء الشيء بمعنى ما يتركب منه الشيء اما اجزاء بحسب جوهر الماهية مع عزل النظر عن تقومها ووجودها في الاعيان وهي الداخلة في قوام جوهر الحقيقة بما هي هي ومحمولة عليها بما هي طبائع مرسلة ومتحدة مع تلك الحقيقة وبعضها مع بعض ذاتا ووجودا في الاعيان والاذهان غير لحاظ التعين والابهام الذي هو ظرف الخلط والتعرية باعتبارين ويستحيل ان يكون تلك الاجزاء حقائق متباينة بالنوع او مختلفة بالجنس بل بعضها ماهية ناقصة في نفسها مبهمة في حد ذاتها ويسمى بالجنس وبعضها محصلة في ذاتها محصلة ومتممة لما في نفسها ويسمى بالفصل وهما جزآن عقليان بحسب نحو من الملاحظة واما اجزاء تدخل في قوامها في مرتبة الوجود اي يكون تقوم الماهية المركبة بها وبعد وجودها وتسمى اجزاء وجودية وتقدمها عليها بالطبع كانواع الاجسام المركبة تركيبا طبعيا من العناصر والصور التركيبية وكالجسم الطبعي المؤلف من الهيولى الاولى والصورة البسيطة جرمية او نوعية وهي من الموجودات العينية بحيث يحصل منها ويتقوم بحسب وجودها جسم طبعي وهي متمايزة الذوات متغايرة الوجودات لانها انواع بسيطة كل منها متحصل بماهيتها لكن تعتبر لبعضها ابهام جنسي بالقياس الى البعض في مرتبة الوجود وبحسب اخذها لا بشرط شيء فهي ملحقة بالاجزاء المتحدة بضرب من اللحاظ فالمادة تنقلب جنسا والصورة فصلا فهي محصلة في ذاتها وغير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها تجعلها احدى الحقائق المتاصلة



وان شئت فضل هدايت للامر بانه يلزم حينئذ تصادق الاجزاء الخارجية التي يطابقها الاجزاء العقلية وحملها على المركب منها للاتحاد في الوجود فيزاح بان مجرد الاتحاد ليس مناطا لصحة الحمل بل معياره ان تنسب وجود ذي الذاتي والمعروض الى الذاتيات والعوارض من حيث انها اشياء براسها تتفق اتحادها في الوجود بالذات او بالعرض لا من حيث ابعاض للواحد الموجود كما ترى في الاجزاء المقدارية المتحدة مع الجسم في الوجود مع عدم حملها فاتحاد المادة والصورة التي هي متحدة مع الداخلات العقلية من هذا القبيل لا من حيث انهما طبعيتان مستقلتان احدهما عين الاخرى في الوجود كما في الطبائع المحمولة فاختر فانه الحق **قوله** فلا يكون فصل آه فرعوا على عليه الفصل لوجود الجنس وتحصله فروعا خمسة احدها ان لا يكون للماهية الواحدة جوهران احدهما جنس مشترك بينها وبين نوع ما والآخر فصل لها يميزها عن ذلك النوع ثم انعكس الامر بالقياس الى نوع آخر والا لكان كل منهما علة للآخر وانه دور وفيه ان كلا منهما عام ومبهم من وجه وخاص محصل من وجه آخر فكل منهما باعتبار الخصوص متمم ابهام الآخر من حيث العموم فلا دور والجواب ان الجنس مبهم والفصل محصل له من حيث ذاتيهما لا بشرط شئ وهي حيثية واحدة وقد لقيا يكفي في تقويم الماهية جهة ابهام احدهما وتحصيل الآخر فتبين تباين الاجزاء في الحقيقة عموم وخصوص مطلقا

قوله عموم وخصوص مطلقا آه لا يخفى انه لما كان كل منهما اعم واخص من وجه من الآخر فاذا اخذت ماهية متقوم من كل منهما بجهة غير جهة تقوم ماهية اخرى منهما فحصل كانتا متحدتين ذاتا

فكل من الجهتين تفيد تقوم ما والاخرى تحصل ماهيتان متباينتان مع اتحاد ذاتيهما المأخوذة لا بشرط شئ

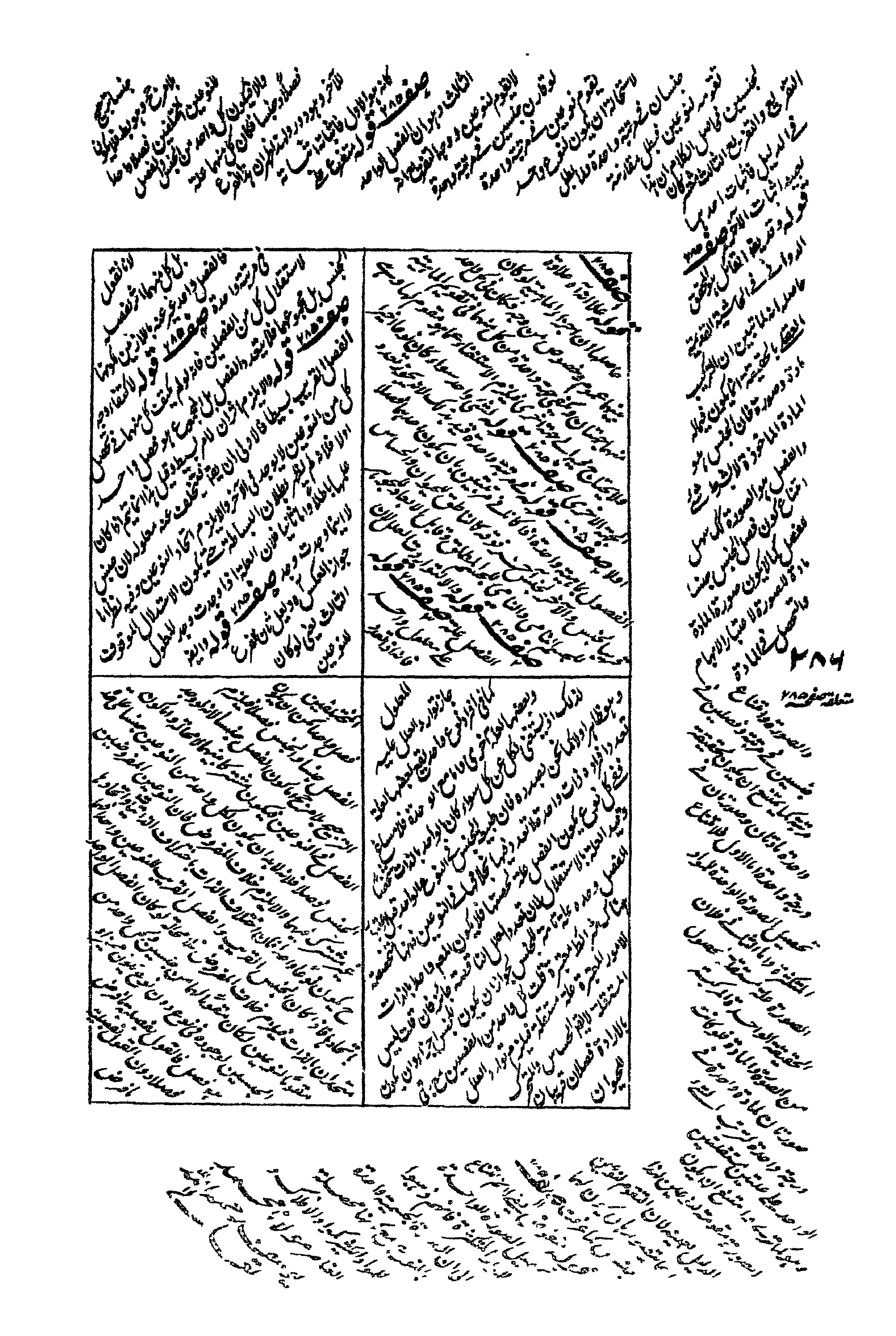


عم لم يكن الفصل بهذا المعنى وذلك لان كل واحد منهما ليس تمام الجزء المميز ومجموعهما ليس جزءا مميزا بل نفس الكل وعين الماهية ولو اردنا بالفصل القريب الجزء المميز للشيء عن جميع ما عداه لم يمتنع

علا انه بالنظر الى انتفاء كل جهة من كل منهما يلزم استغناء الشيء عما هو مقوم له والثاني انه يمتنع ان يكون لشيء واحد فصلان في مرتبة واحدة والا لتواردت العلل المستقلة على معلول واحد لاكتفاء كل منهما في تحصيل الجنس وايضا يلزم الاستغناء عن احدهما لاكتفاء احدهما في التقويم والثالث ان الفصل الواحد لا يقوم الا نوعا واحدا والا يلزم اثران لامر بسيط وهما جنسا ذينك النوعين وايضا جواز العكس يوجب الترجيح بلا مرجح ولا يخفى ان هذا الفرع كانه هو الاول والرابع انه لا يقارن الا جنسا واحدا وهذا متفرع على الثالث وقد نقيم انك اذا عرفت الاتحاد بين الداخلات العينية والعقلية يسهل عليك استنباط الفروع المذكورة لامتناع صيرورة المادة صورة وبالعكس ولو في الحقيقتين المختلفتين ويمتنع ان يكون لحقيقة واحدة مادتان او صورتان في درجة واحدة لامتناع تحصيل الصورة الواحدة للمواد المتكثرة وترتب الشيء الواحد على العلتين المستقلتين اقول ان اراد بالمادة والصورة الهيولى والصورة فالبيان منقوض

قوله لامر بسيط وهذا انما يتم اذا كان الفصل القريب بسيطا فالاولى ان يقال فيتخلف عنه معلولة لان جنس كل من النوعين لا يوجد في الآخر قوله لا يخفى آه وانما قال كانه لان الفرع الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع لان الفرع الاول ان لا يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه بان يكون الجنس فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى النوع الآخر كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه فصل للانسان بالنسبة الى الفرس مثلا والحيوان جنس له بالنسبة الى الملك جنس مشترك بين الانسان والملك والحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك لان الملك ليس بحيوان وهذا اعم من ان لا يكون الجزء الآخر من الملك جنسا مشتركا بينه وبين نوع آخر والناطق فصل له يميزه عن ذلك النوع كالجوهر المجرد فانه جنس مشترك بين الملك والهيولى والناطق يميزه عن الهيولى او جزء مساوٍ

م للملك كالجوهر المدبر للعالم واما في الفرع الثالث اذا كان الجنس فصلا بالنسبة الى نوع آخر كان الجزء



بالصورة الجسمية الواحدة المحصلة للمواد الكثيرة كمواد الافلاك والعناصر فان اراد ما يجاوز

الجنس والفصل من الاجزاء العينية المتحدة بحسب الذات فلا نم سهولة الاستنباط

فان الكلام فيها بعينه الكلام في الجنس والفصل فتامل والخامس ان فصل الجوهر

جوهر اذ العرض لا يكون علة محصلة للجوهر فلا يتقوم الجوهر الا بالجوهر اذ العرض طبيعة

ناعتية بماهيته تفتقر الى مطلق الموضوع والجوهر طبيعة مستغنية بماهيته لا افتقار

اليه اصلا ولما كان الجنس والفصل شيئا واحدا في القوام والوجود يستحيل ان يكون

احدهما بالطباعة نعتا يستدعي وجود ارا لطبا والآخر بالطباعة جوهرا يستدعي وجودا في

نفسه والا يلزم كون الماهية الواحدة طبيعة محتاجة ومستغنية في حد ذاتها **قوله** خلافا

للاشراقية آه حيث جوزوا كون فصول الجواهر اعراضا وتمسكوا بالسرير فانه مجموع قطعات

الخشب والهيأة الوحدانية وبالجسم فانه مركب من جوهر وعرض هو المقدار والجواب

ان السرير هي القطعات المعروضة للهيأة الوحدانية لا المركب منهما واما الجسم فهو مركب

قوله وتمسكوا آه والحق ان التركيب الاتحادي الحقيقي لا يتصور من جوهر وعرض والا يلزم ان يكون

الشئ في مرتبة ماهيته مستغنيا عن الموضوع ومفتقرا اليه ايضا وهو ظاهر البطلان واما التركيب الغير

الاتحادي كالتركيب من الهيولى والصورة عند من زعم انهما متباينتان تقررا ووجودا من غير ان يكون

بينهما اتحاد بحسب الوجود في شئ من المراتب والاعتبارات فلا يمتنع على امتناعه من الجوهر والعرض

لانهما متمايزان بحسب الهوية اذ يجوز ان يحصل بانضمام احدهما الى الآخر اثر غير آثارهما ولا يلزم الاستغناء

والافتقار لشئ واحد وحدة حقيقية في مرتبة ماهيته اذ ليس ثمة ماهية واحدة مجعولة بجعل واحد ومتقررة

بتقرر واحد وفيه انه يلزم منه وجود مركب حقيقي في جميع مواد تحقق الجوهر والعرض الحال فيه فيكون

الثوب الابيض مركبا حقيقيا فتدبر نعم ان العرض يفتقر في وجوده الآلي اي وجوده في نفسه من حيث

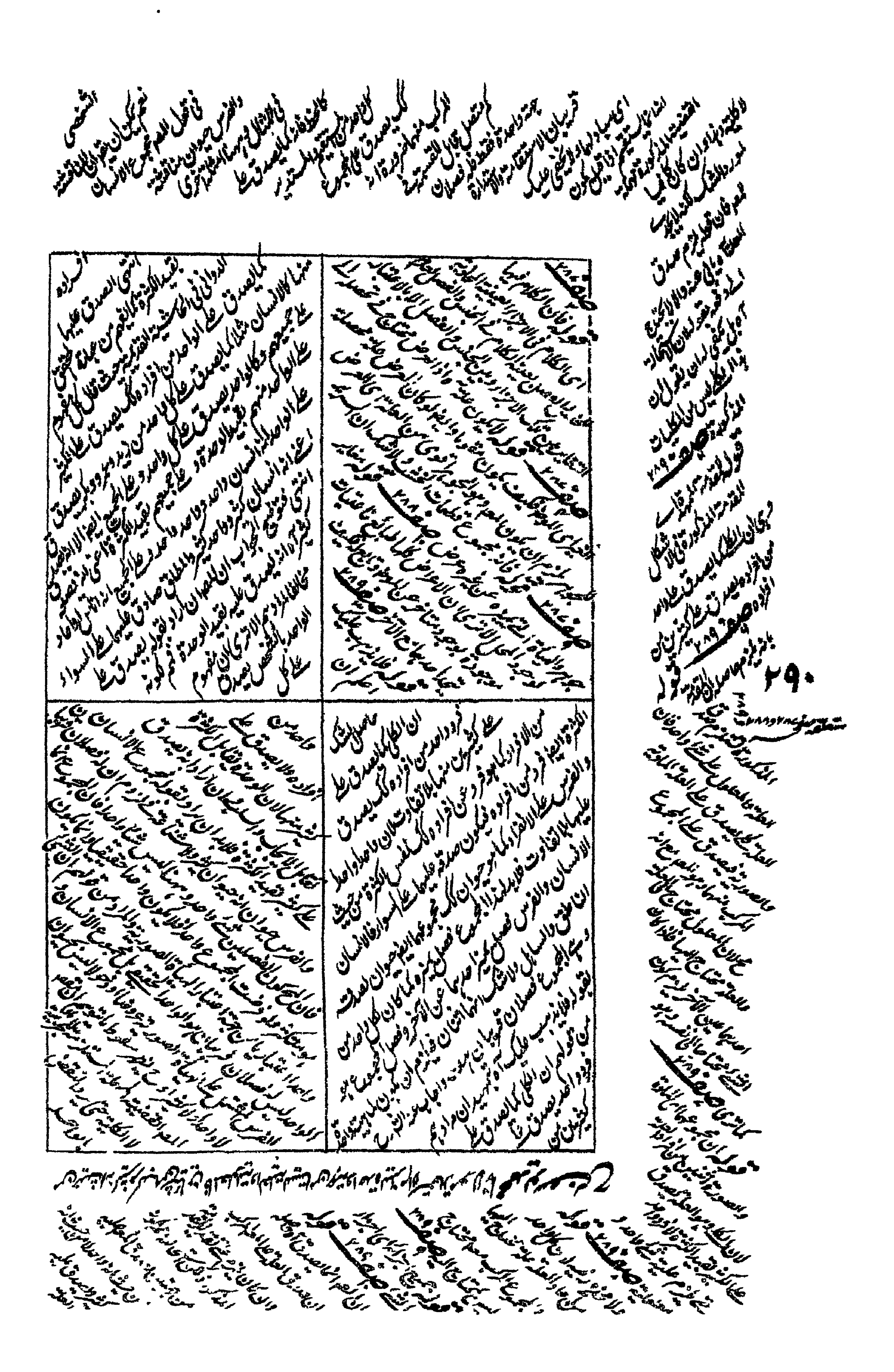
هي هي الى الجوهر كما انه يفتقر اليه من حيث وجوده الشخصي فلا يكون صورة لان الهيولى ستفتقر اليها في

من الهيولى والصورة الجرمية كما ثبت في الحكمة قه في الحاشية فان قلت قد تقرر الشيخ في الهيات الشفاء
ان من المحال ان يتحد الجوهران فكيف يكون الجنس والفصل جوهرين مع اتحادهما قلت
ليس هنا جوهران متعددان ثم اتحدا بل جوهر واحد موجود بوجود الجنس والفصل كما قال
الشيخ في تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يفهم منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي
ذلك الحيوان بعينه الناطق نعم لو فرض وجودهما منفردين كانا جوهرين متعددين موجودين
بوجودين متغايرين بخلاف العرض والعرضي فانهما لاقابلية لهما بذاتيهما للوجود انفرادا
وان كانا الآن متحدين مع المعروض والمحل هذا هو الفرق فاحفظ فانه مما لا تجده من غيرنا
اقول هذا مبني على اتحاد العرض والمحل بحسب الوجود بالذات كالجنس والفصل كما ذهب
اليه ابو الحسن الكاشي وما به الفرق قابلية الوجود المنفرد للجواهر وعدمها للاعراض ولا يخفى
بطلانه على ما سبق في تحقيق المشتق ان العرض موجود بوجود مغاير لوجود المحل قوله
ان الكلي كما يصدق آه هذه المقدمة مذكورة في الحاشية القديمة للمحقق الدواني حيث
قال ان كل مفهوم كما يصدق على واحد من افراده يصدق على الكثيرة منها الا انه

عه قوله ليس آه ومن ههنا توهم معنى قول الشيخ وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود
العرض في نفسه هو ثبوته لمحله واتحاده معه يعني ان ثبوته المختص بمحله باتحاده والعينية وقد عرفت بطلانه فتامل
عه قوله كل مفهوم آه قيل عليه لا نسلم هذه الكلية فان كل جزء لزيد مثلا يصدق عليه انه جزء لزيد وماذا هو
في الواحد الحقيقي بمعنى ما لا تعدد فيه اصلا لا بحسب الاجزاء ولا بحسب الاوصاف والاعتبارات فان الكثير
من افراده لا يصدق على واحد بهذا المعنى وانت خبير بان هذا القائل غافل عن قوله على الكثير فيفيد الكثرة
ولا استحالة في ان يقال لجميع الاجزاء مع قطع النظر عن الهيأة الاجتماعية انه اجزاء كثيرة وكذا الجميع افراد الواحد
الحقيقي لو فرضت انها آحاد حقيقية كثيرة ومطلق الجزء والواحد شامل لصادق عليه ايضا فتامل ١٢ منه

يصدق على الواحد بقيد الوحدة وعلى الكثيرة بقيد الكثرة والمطلق صادق عليهما
على السوية فيصدق على كل واحد من زيد وعمرو وغيرهما انه انسان واحد وعلى جميعهم
اناس كثيرة فلا يذهب عنك ان الحيوان يصدق على مجموع الانسان والفرس
مع قيد الكثرة دون الوحدة فلا يلزم ان يكون لشئ واحد فصلان قريبان وهما
الناطق والصاهل ولو فرضت المجموع واحدا فلا يكون واحدا حقيقيا ثم هو الموقوم
لا اتفق آه هذا ابطال للمقدمة الممهدة بانه يلزم على هذا صدق العلة على المعلول المركب من المادة
والصورة لانهما من افراد مفهوم العلة والجواب ان مجموعهما اثنان من افراد العلة لا فرد واحد
فاللازم منه كون الشئ عين الكثير من آحاد علته ولا محذور فيه بل هو واقع في سائر المركبات
وانما المحال كونه عين ما هو فرد واحد من علته او الكثير الذي لا يكون جميع اجزائه هذا ما افاده
المحقق الدواني ولعل مرجعه ما يفهم من كلام المص ان المعلول انما يصدق على المجموع من حيث

قوله هو المراد والمطلق الصادق على الواحد والكثير على السواء ويجوز ان يكون له فصول كثيرة
في ضمن الكثير وفصل واحد في ضمن الفرد الواحد ١٢ منه قوله يصدق آه الفرق بين مجموع الانسان
والفرس وبين المجموع المركب من المادة والصورة ان الحيوان ذاتي لمجموع الانسان والفرس بل هو
نفس ذات ذلك المجموع فيصدق عليه مطلقا واحدا كان او كثيرا بخلاف مفهوم العلة بالقياس الى مجموع
المادة والصورة لانه امر اضافي يصدق على واحد من علله وعلى الكثير بما هو كثير بالقياس الى المعلول
فاما اخذ مجموع المادة والصورة من حيث الوحدة يصير معلولا يعرض له اضافة اخرى وهي المعلولية
بالقياس الى تلك الآحاد دون العلية فلا يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار بخلاف ما اذا اخذ من حيث الكثرة
وبهذا اذا وضعت موضع الذاتي وصفا عارضا حقيقيا مشتركا بين الانسان والفرس كالماشي مثلا فانه يصدق
على مجموعهما مطلقا اذ لا يعتبر فيه الاضافة حتى يختلف حاله باختلاف المضاف اليه فتامل ١٢ منه

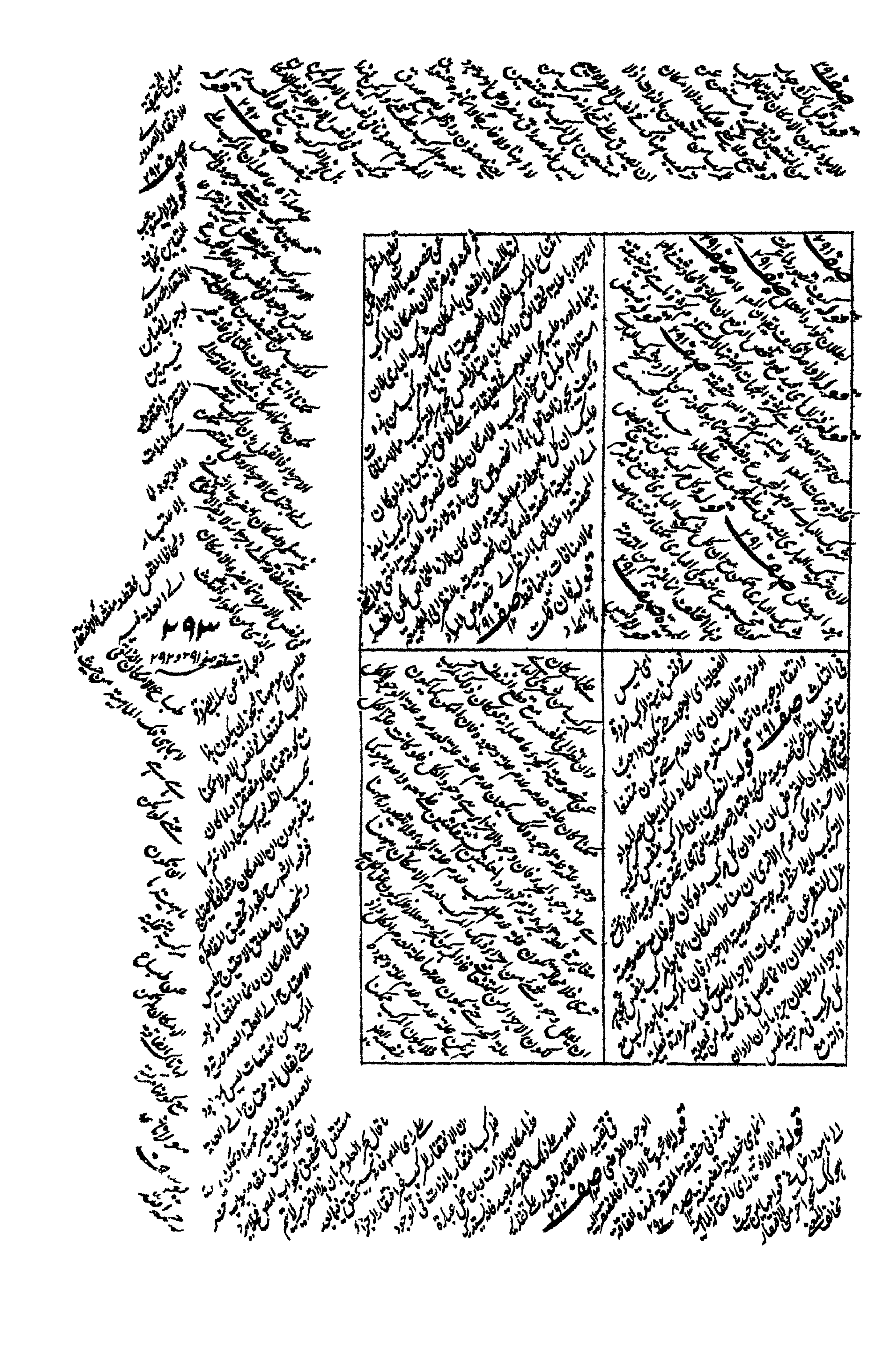


ہو واحد لا بما ہو کثیر والعلۃ ہو الکثیر بمعنی مجموع الآحاد بلا اعتبار الوحدۃ وبہذا ظہر ان المجموع یوخذ علی نوعین احدہما مع اعتبار الوحدۃ بالدخول او العروض والآخر بلا اعتبارہا اصلا والفرق بینہ وبین کل واحد مما لا یخفی علی من لہ رائحۃ من المسکۃ **قولہ** وکثرۃ جہات المعلولیۃ آہ دفع توہم وہو انہ کیف یتصور کثرۃ العلل مع وحدۃ المعلول فیجب تکثرہ ایضا بحسب الذات فیکون المعلول کثیرا لا واحدا فیزال بانہ لا یلزم منہ الا الکثرۃ فی جہات المعلولیۃ فان المعلول یتوقف علی کل واحد من آحاد علتہ توقف واحد وعلی الکثیر منہا توقفات کثیرۃ وکثرۃ جہات المعلولیۃ لا تستلزم کثرۃ المعلولیۃ بحسب الحقیقۃ **قولہ** لا یقال آہ ہہنا ایراد آخر علی تلک المقدمۃ بانہ یلزم علی ہذا کون الممتنع ممکنا فان مجموع شریکی الباری تعالی شریک الباری تعالی بحکم تلک المقدمۃ فبعض شریک الباری مرکب وکل مرکب ممکن لانہ مفتقر الی الاجزاء وجودا وعدما ولیس فی طباعہ ضرورۃ الفعلیۃ والبطلان وانت تعلم ان خصوصیۃ الجزء لیست معیار طباع سنخ الترکیب وانما ہی اساس خصوصیۃ المرکب ومناط الامکان طباع سنخ الترکیب لا بالجزء جہۃ الخصوصیۃ فالامکان والامتناع بالنظرین فان قلت لو کان المرکب من الممتنعین ممکنا بالذات لکانت علۃ عدمہ عدم علۃ وجودہ وعلۃ وجود الکل ہی علۃ وجود الجزء ولا یتصور تعلیل وجود شیء من اجزائہ لفقدان الامکان قیل لک

قولہ قیل لک آہ وبذلک یندفع شک آخر وہو ان الممکن لا بد لوجودہ وعدمہ من علۃ مستقلۃ التاثیر خارجۃ عن نفسہ والمرکب من الممتنعین لیس کذلک اذ عدم کل جزء منہ لا یکون علۃ لامتناع التوارد ولا عدم احدہما بخصوصہ لامتناع الترجیح بلا مرجح ولک ان تقول بجواز ان یکون علۃ عدم المرکب عدم احد الاجزاء لا علی التعیین ۱۲ منہ

ان علة عدم المركب عدم الجزء لا بخصوصه لا علة عدم الجزء ولا عدم علة الجزء وانما يلزم ذلك لو كانت للجزء علة وكان عدم الجزء مستندا الى عدمها فاذا كان الجزء ممتنعا لذاته انعدم المركب بذلك من غير افتقار الى عدم امر خارج عنه كما ان علة وجود المركب بالذات هي وجودات الاجزاء وانما يحتاج تحقق المركب الى وجود علة الجزء لو كان للجزء علة من تلك الجهة لا بالذات من جهة ما هو مركب فعليك بالتامل الصادق **قوله** فان افتقاره آه حاصله ان الامكان بمعنى فاقة التاليف والاجتماع الى الاجزاء بحسب تقوم نفس الماهية في الوجود الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر فلا يكون ممكنا تحقيق المقام ان علة الماهية على نوعين احدهما جاعلها الذي يصدر عنه نفسها وافتقارها اليه فاقرية صدورية من حيث افادة فعلية الماهية وقوامها بحسب امكانها الذاتي وثانيهما مقوماتها التي تدخل في قوامها وتيالف جوهرها منها وافتقارها اليها ليست فاقرية صدورية لاستحالة كون الماهية مجعولة لجزئها بل فاقرية التالف في تقوم تجوهرها لا في فعلية التجوهر فاذن افتقارها الى المقومات فاقة تضمني بحسب كون الماهية لا حقيقة لها الا مجموع الاشياء المفتقرة اليها الماخوذة في حقيقة المفتقر فهذا الافتقار نوع آخر مغاير للفاقرية الصدورية الاستنادية الى الجاعل فلا يستوجب التباين الحقيقي

قوله حاصله ان الامكان آه يعني ان امكان كل مركب لذاته لا يصادم امتناعه بحسب الواقع وايضا لا يضر في امتناع الاجتماع لذاته اذ الاجتماع امر والمجتمع امر آخر وافتقار الاجتماع الى الغير على تقدير الوجود الفرضي لا يضر في امتناعه لذاته **قوله** فاقة التاليف اي بحسب جميع اجزائه



بين المفتقر والمفتقر اليه فى الذات والوجود والتبتة بل يكفيه التغاير فى نحو من اللحاظ كلحاظ
الابهام والتحصيل ومنبعه نفس التركيب لا طباع الامكان الذاتى حتى لو فرض انسلاخ
الماهية المركبة عن طباع الامكان لا ينسلخ عنها هذا الافتقار فالماهية الممكنة اذا تركبت
فلها فاقتان فاقة الاستناد والمجعولية من جهة الامكان الذاتى وفاقة التألف من
جهة التركيب وللبسيط فاقة واحدة فى المجعولية فقط من تلقاء الامكان الذاتى
عه فالتركيب لا يستلزم الامكان الذاتى فى نفس الامر نعم يستوجب الافتقار من حيث
التألف والتقوم على خصوص التقرر والوجود وهذا مما افاده معلم الحكمة اليمانية
فتفكر واحفظ **قوله** الا ترى آه قد فى الحاشية لايقم عدم العقل الاول الذى هو
من الممكنات يستلزم عدم الواجب الذى هو المحال بالذات فاستلزام المح بالذات
كيف يكون دليلا على عدم كونه ممكنا لانا نقول الاستلزام ههنا ليس بالنظر الى
عدم العقل الاول بل نظرا الى علاقة العلية واما ههنا فلزم عه كون الممتنع ممكنا
وهذه الحقيقة له نظرا الى ذاتهما وتحقيق عه المقام ان المعروض بجوهره وبخصوصية

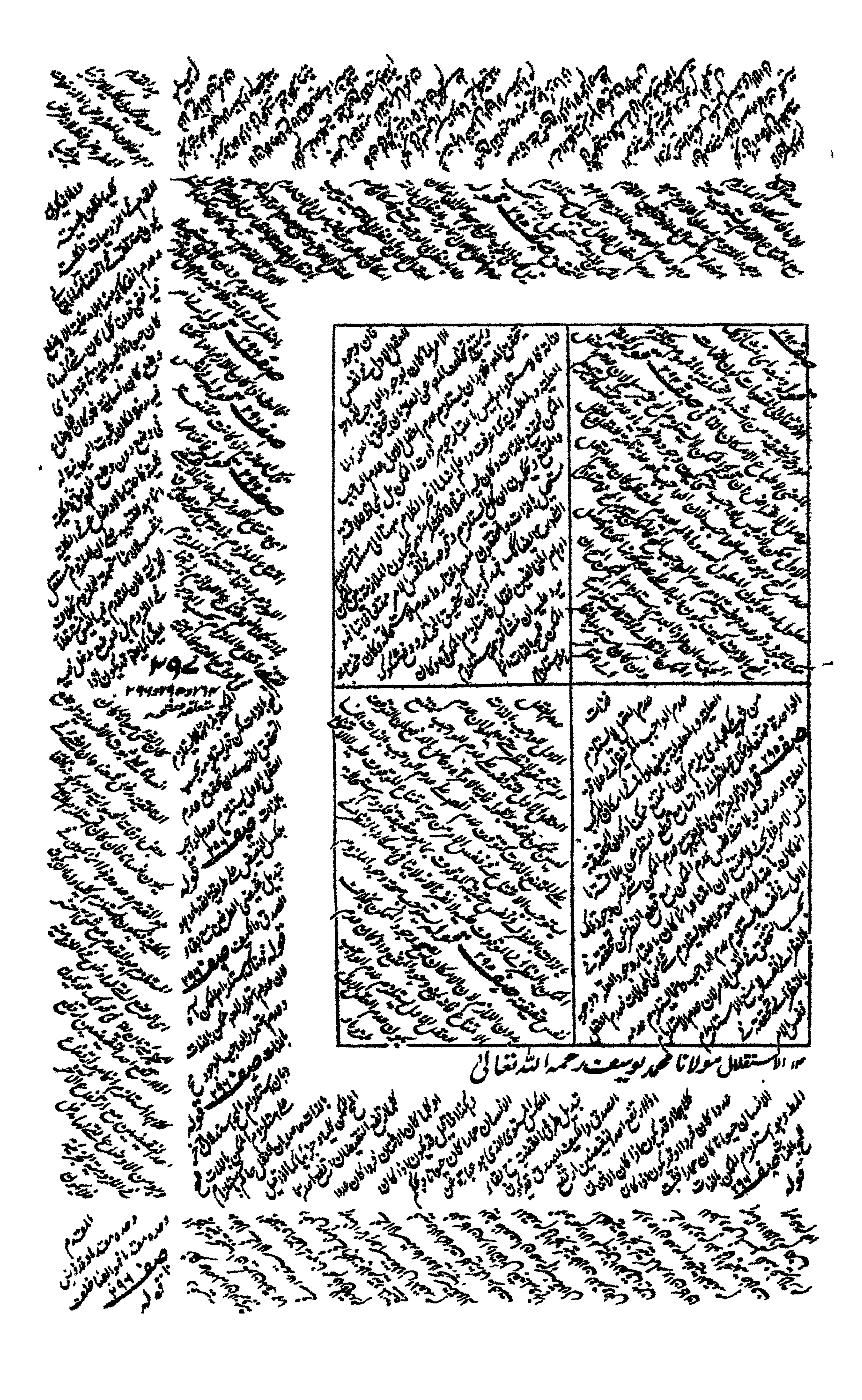
عه **قوله** فالتركيب آه فهذا الامكان لا يخلو عن امكان ذاتى فى المؤلف بالنظر الى سنخ التأليف مع عزل النظر
عن خصوصية الاجزاء وهو لا ينافى الامتناع الذاتى فى نفس الامر بلحاظ خصوصية الاجزاء فتأمل عه
قوله فلزم كون الممتنع ممكنا انما جعل اللازم المحال آه كون الممتنع ممكنا دون وجود شريك البارى تم عنه لان استلزام
المركب لما يعم بعلاقة العلية والمعلولية اعنى الكلية والجزئية كما فى عدم الواجب تعالى عنه وعدم العقل الاول
وانت خبير بان كون الممتنع ممكنا ليس بمحال بالذات بل انما كان بجهتين كما حققناه فلا يكون التنوير واضحا من الجواب فتأمل

وجوده وعدمه يستدعي الاستناد الى وجود العلة الواجبة وعدمها فكل عدم ممكن يمتنع مع اعتبار وجود تلك العلة كما يجب مع اعتبار عدمها واذا لم يعتبر معه شئ وجرد النظر الى ذاته لا يجب ولا يمتنع ولا يستلزم لشئ من المحالات وان استلزم عدم الواجب لذاته بحسب التحقق في نفس الامر اذ لا يصادمه فذلك النظر اذ لم يمتنع تخلف عن العلة الموجبة فجهة الاستلزام لحاظ علاقة العلية والمعلولية لا جوهر الذات فاستلزام الممكن لذاته للمستحيل لذاته بحسب التحقق محال لا شبهة فيه غاية الامر ان يكون الممكن محالا بالنظر الى الموقوف عليه وهو لا يضر فان اوهم ان امكان الملزوم مع امتناع اللازم يستوجب صحة وجود الملزوم بدون اللازم وهو انهدام اصل الملازمة قيل لك ان امكان الملزوم انما هو بالنظر الى ذاته وهو يستوجب امكان اللازم بالقياس اليه اعني ذات الملزوم لا امكانه بالنظر الى ذاته فمقتضى اللزوم ان يكون اللازم ضروري التحقق بالقياس الى تحقق الملزوم سواء كان في ذاته ممكنا او ممتنعا هذا في اللوازم بحسب الوجود واما لوازم الماهية فامكان الماهية لذاتها يستوجب امكان لوازمها لك والسر ان اللزوم في لوازم الماهية يستند الى نفس الماهية فلها حكم الماهية بخلاف لوازم الوجود

قوله علاقة العلية والمعلولية اي علية عدم الواجب اللازم لعدم العقل الاول الملزوم بحسب ذلك الفرض فاللزوم ههنا مستند الى اللازم دون نفس الملزوم فتفكر **قوله** فلها آه لان لوازم الماهية امور انتزاعية ينتزعها العقل عن نفس الماهية المتقررة من حيث اقتضائها لها بنفسها فثبوتها ونحو تقررها انما هو تقرر الماهية التي هي منشأ لانتزاعها ولذا قيل ان جعل اللوازم بعينه جعل الملزومات لان الانتزاعيات

اذ لزومها مستند الى امر ثالث او الى نفس تلك اللوازم فامتناعها من تلقاء
نفسها لا يقتضى امتناع الملزوم لذاته بل بحسب الواقع فالمح بالذات لا يكون من
لوازم ماهية الممكن لذاته لكنه قد يلزمها بحسب الوجود فى الواقع فتفكر وقد يستدل
على استلزام الممكن بالذات للمح بالذات بانه يصدق قولنا كلما كان واجب الوجود
مستمرا كان المع الاول مستمرا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن المعلول
الاول مستمرا لم يكن واجب الوجود مستمرا فهناك استلزام الممكن بالذات
للمح بالذات وبان استلزام المح للممكن كليا وجزئيا واقع فى حكم العقل فيحكم العكس
المستقيم يلزم المطلوب وقيل عليه ان الثانى مغلطة فان استلزام الجزئى ليس
استلزاما فى الحقيقة لان المقدم وحده ان كان هو المستلزم للتالى فيكون كليا ههنا
وان كان هو مع شئى آخر يستلزم فلا يكون هو وحده مقدما وهذا ايضا خلف وفيه
نظر فان ما لا بد منه للزوم الجزئى ان يكون للمقدم فيه مدخل فى الجملة واما انه لا بد
ان يكون وحده كافيا فيه فلا وسياتى فى مبحث الشرطية وقيل ان الاول ايضا مغلطة
فان استلزام عدم المع الاول عدم الواجب لذاته ليس استلزام الممكن للمحال فانه
انما يستلزم عدم علية العلة الاولى فقط وهو امر ممكن بالذات لا عدم ذاتها المستحيل الذاتى

عه قوله تلك اللوازم كعدم الواجب للازم لعدم العقل الاول عه قوله وقيل قائله النصير الطوسى



١٢ الاستقلال مولانا محمد يوسف رحمه الله تعالى



فان الاول يتم لا يتعلق بالمع الاول لولا الاتصاف بالعلية فاذن ليس الاستلزام
الا بالعرض او بالاتفاق وهو كون العلة بما هو متصف بالعلية واجبة لذاتها وهذا بخلاف
العكس فان فات المع الاول فانتفته عن العلة الاولى وصف المعلولية فعدم ذات
الواجب تع يستلزم عدم المع واعترض عليه بان علية العلة الاولى نفس ذاتها
فلوجودها وعليتها سبيل واحد في العينية فلو كانت العلية امرا ممكنا بالذات
لكان سببها الواجب بالذات فعدمها الممكن بالذات على ما زعمتم يستلزم عدم
ذاته تع وهو المح بالذات فقد لزم الوقوع فيما عنه الفرار وايضا طباع الامكان
بما هو هو علة محوجة الى الواجب لذاته وخصوصية المع الاول ايضا فتستدعيه
بلا واسطة امر ما اصلا فعدم المع الاول بخصوص ذاته كما يستوجب عدم العلة
الاولى بما هي علة كك يستوجب عدمها من حيث هي واجبة لذاتها فلعليتها ووجودها
سبيل واحد فيما يستدعيه خصوصية ذات المع الاول فليس استصحابه للمح بالذات
بالعرض والاتفاق فتفكر **قوله** والرابع اعتباري آه توضيحه ان الماهية التي
تتقوم بامرين اعتبارية اذ هي مغايرة لما اعتبر فيها وذلك الامر مرة
واحدة بالاعتبار والمجموع الرابع كك اذ كل واحد من وحدات الاثنين
يعتبر فيه مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن مجموع الاثنين ويعتبر فيه هذا
المجموع مرة واحدة وبينهما تغاير اعتباري وقس عليه الخامس وهكذا

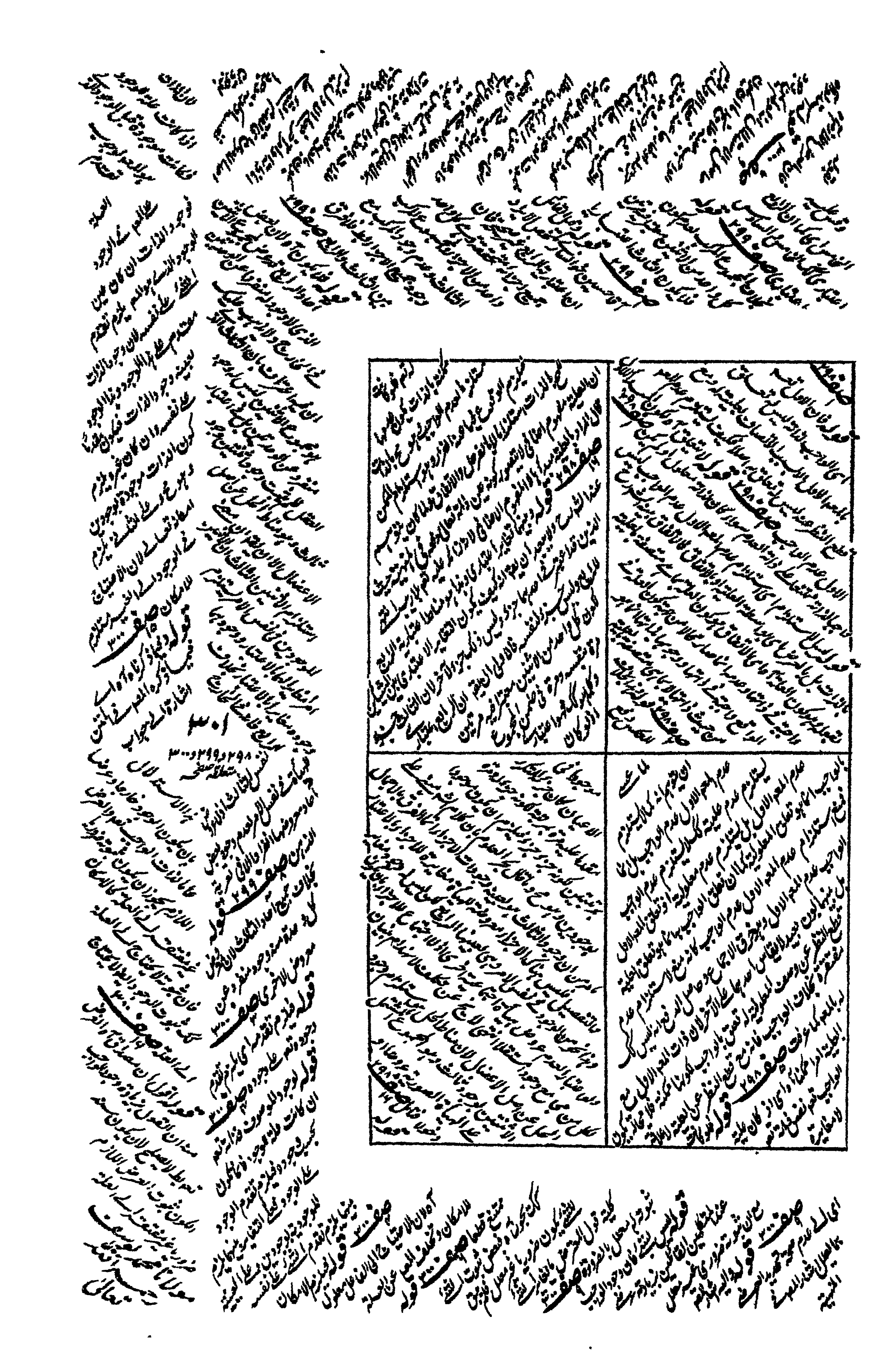
قوله علية العلة الاولى المراد بالعلية مبدأها لا المفهوم الاضافي لانه لا علية تع بلا ريب

بخلاف المجموع المركب من الوحدتين مع الهيأة الاجتماعية العارضة فهو قيس الا فرق بين مجموع الاثنين والمجموع الرابع لان جميع اجزاء الرابع اعني الوحدتين ومجموعهما موجودة حقيقة مثل اجزاء الاثنين وقد تقرران وجود الكل ضروري عند وجود جميع اجزائه فكيف يكون الرابع اعتباريا دون الثالث اقول وجود العدد في نظر فيستدعي ان يكون لمعروض كل وحدة منه وجود منفرد عن معروض الاخرى في ذلك الظرف ولا وجود في الخارج لمجموع الاثنين منفردا عن الوحدتين بل في اعتبار العقل وملاحظة الخالط والتفرقة فلا يكون جميع آحاد الرابع واجزائه موجودة بوجود على حدة الا في تلك الملاحظة فيكون اعتباريا بخلاف جميع آحاد الثالث اعني الاثنين الذي هو مجموع الوحدتين المعروضتين للهيأة الاجتماعية فتامل بوقته نظر لعلة سواء كانت العلة نفس الملزوم او امرا آخر منفصلا عنه **قوله** او ضرورة بان لا يكون اللزوم مستندا الى العلة ام وفيه نظر فان ما يغاير الشئ بثبوته له محلل

عـ **قوله** فلا يكون جميع آحاد الرابع اعني المجموع المركب من الاثنين وكل وحدة وحدة من الوحدتين

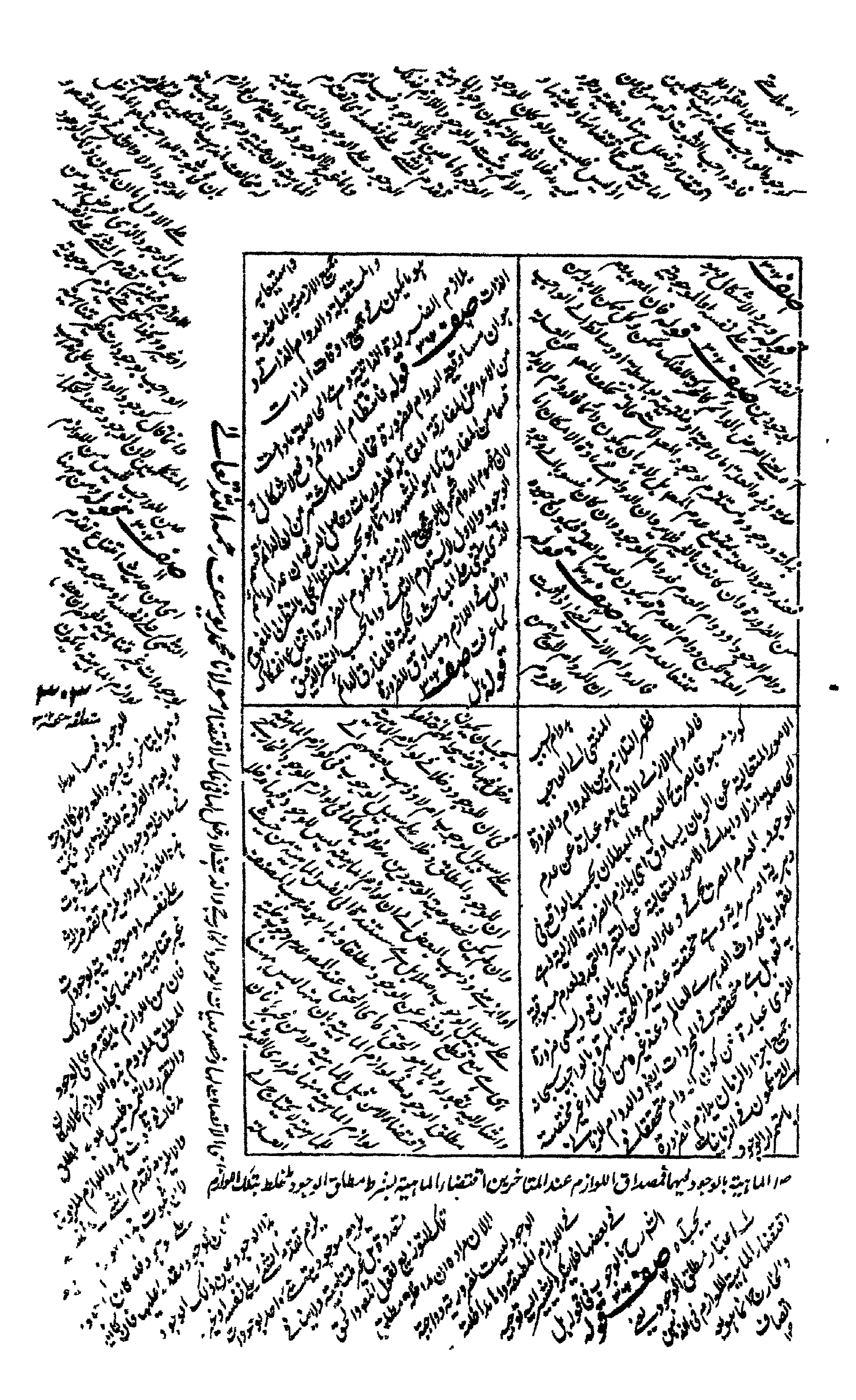
عـ **قوله** بان لا يكون اللزوم مستندا آه اي لا يحتاج مصداق حمله عليه الى حيثية زائدة على حيثية الذات لان مصداقه ومنشأ انتزاعه نفس ذات ذلك الشئ يكون عينه عند الحكماء كوجود الواجب تعالى والامكان الذاتي ولما اراد المصنف بقوله او ضرورة ما يعم هذه الاحوال لم يستقم قوله كوجود الواجب تعالى عند المتكلمين لان وجوده تعالى عندهم مقتضى ذاته ومصداقه حيثية الاقتضاء من تلقاء نفس الذات من غير حيثية الوجود مطلقا فافهم **قوله** ما يغاير الشئ آه اي ما يخرج عنه فلا ينتقض بالذاتي ١٢ منه

بالضرورة فان الانسان مثلا والحكمان غنيا عن العلة في كونه هو لكنه مفتقر في لحوق معنى خارج عنه اليها البتة ولهذا حكم الحكماء بعينية وجوده تعالى له فان ارتباطه اما باقتضاء من تلقاء ذاته ثم فيلزم تقدمه على وجوده فان العلية والاقتضاء من الاوصاف المقتضية لوجود الموصوف او عن غيره فيلزم الامكان فان قلت كما ان الوجوب قد يكون بحسب وجوده في نفسه وهو مناط الوجوب الذاتي كذلك يجوز ان يكون باعتبار الوجود الرابطي اي ثبوت الشي للشي من حيث هو نسبة كوجود الواجب عند القائلين بزيادته فان ثبوت الوجود له تعالى ضروري مع انه زائد عليه ثم ما قيل في تحديد العرضي بما يعلل وفي تحديد الذاتي بما لا يعلل ليس بشي واليه اشار المص فيما نقل عنه حيث قال اعلم ان الحكماء استدلوا على عينية وجوده تعالى بانه لو كان شيئا خارجا لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللا فان كل مفهوم يثبت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان يكون معللا وادعوا الضرورة فيه حتى ان بعضهم عرفوا العرضي بما يعلل والذاتي بما لا يعلل فعلته ان كانت الذات يلزم تقدم الذات عليه بالوجود اذ لا معنى للعلية الا التقدم في الوجود فيلزم اما تقدم الشي على نفسه او موجوديته بوجودين وان كانت العلة غير الذات يلزم معلولية المستلزمة لامكانه تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا اشارة الى جواب هذا الاستدلال فان العرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا للمعروض فلا يحتاج الى العلة اصلا كالامكان نهى كلامه اقول ان مصداق حمل الوجود عليه تعالى نفس ذاته من حيث هي هي فمذهب الحكماء القائلين



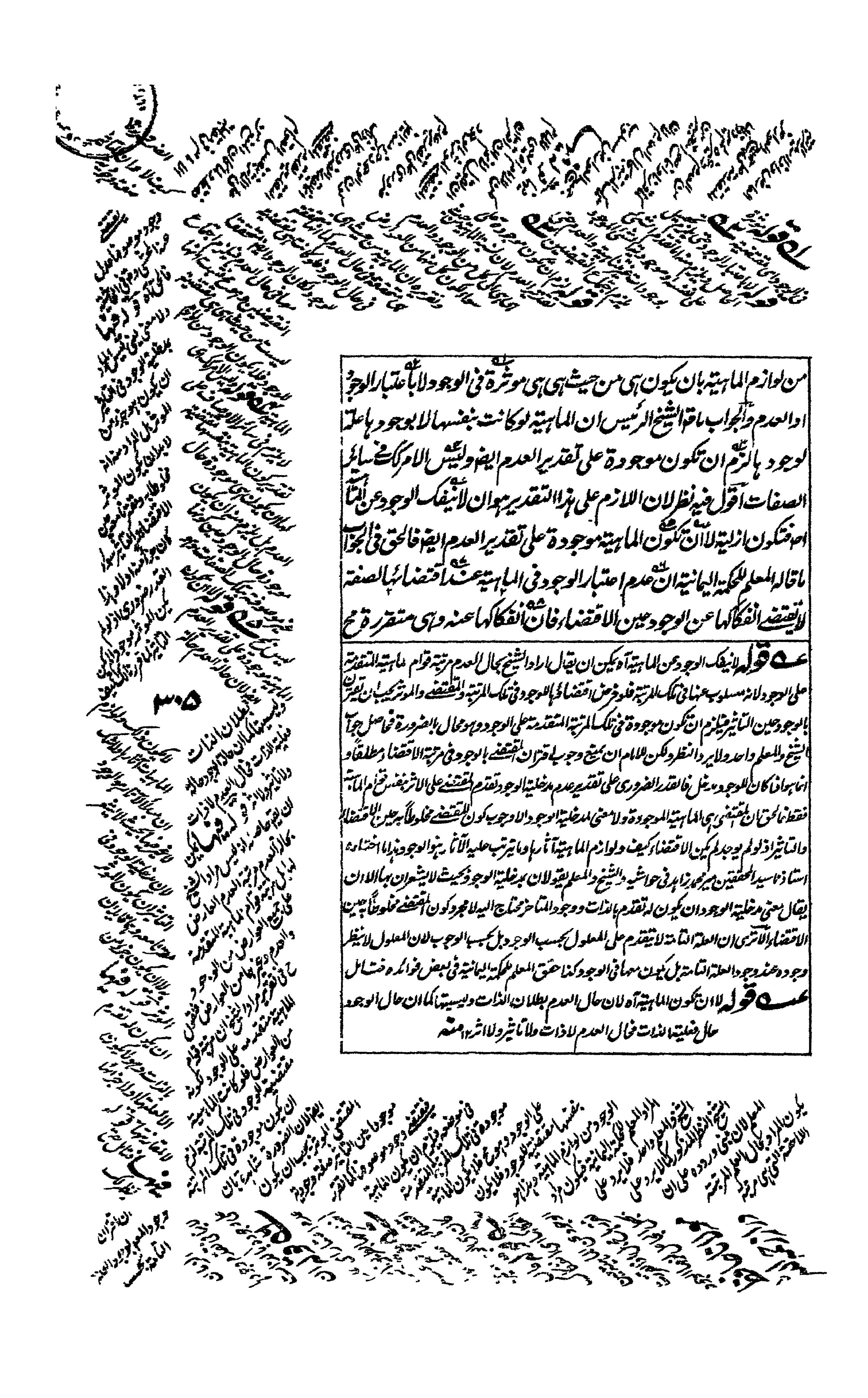
بعينيتها وهى من حيث اقتضائها للخلط كما هو مذهب المتكلمين فعيل من تلقاء الذات ويرد الاشكال
او من حيثية اخرى غيرها فيلزم امكانه تعـ وكون الوجود رابطيا يؤكد الامكان والافتقار
فكيف الوجود فتفكر قوله والدوام لايخلو آه فان المعدوم بانتهائه الى العلة الواجبة
لذاتها فامتنع ارتفاعه مادام وجودها فالدوام الازلى يساوق الضرورة الازلية
وكذا الزمانى للزمانية والدوام الذاتى مادامت الذات يساوق الضرورة الذاتية
فانتظام الدوائم فى سلسلة المفارقات لايصح الا بالنظر الى المفهوم مع عزل اللحظ عن
الاصول الدقيقة قوله ان المطلق الوجود آه يعنى لمطلق الوجود ان يجب ان يكون مدخل فيها
البتة اولا وهذا هو الحق عند المصـ فان من تلك اللوازم ما لا يستند الى العلة الجاعلة اصلا
ما يكون ضرورى الثبوت للملزوم كوجود الواجب تعـ عند المتكلمين ويستحيل
ان يكون للوجود فيه مدخل لامتناع تقدم الشئ على نفسه وموجوديته لوجودات
غير متناهية ومن ههنا يفهم ان منها ما يكون للوجود فيها مدخل البتة ومنها ما بخلاف
ذلك آن اردت التفصيل والتحقيق فى هذا المقام فنقول ذهب المتاخرون الى اعتبار
مطلق الوجود فى لوازم الماهية مصداقا عندهم اقتضاء الماهية لها باعتبار مطلق الوجود للخلط

ـه قوله فيلزم امكانه تعالى اذ وجود الشئ للشئ يستدعى الاحتياج لذاته فلا يكون الشئ بحسبه ضروريا لذاته ـه قوله الى العلة الواجبة لذاتها لان الضرورة مادام الوجود مستفادة من الضرورة الذاتية لان الممكن لذاته لا يفيد امتناع العدم كما سبق تحقيقه فى اوائل الكتاب ـه قوله والدوام الذاتى اى ما يكون منشأه الذات كما فى الذاتيات واللوازم الذاتية للعـ قوله وهذا هو الحق هذا حكاية عن قول المصـ ١٢ منه



والخصوصيات ملغاة والتحقيق على ما ذهب اليه الشيخ ان مصداقها نفس الماهية المتقررة بجعل الجاعل اياها مع اقتضائها الخلط بها لا باعتبار الوجود ولا باعتبار المجعولية ايضا اذ لحاظ المجعولية انما يجب في صدق المحمول لكون الموضوع من الطبائع الباطلة ولا ذات لها الا بالجعل لا من حيث ان فيه احدى حاشيتي الحمل بخصوصه ولاستدعاء الطباع الربط الايجابي لا من حيث الخصوصية الا بالعرض فاعتبار الوجود والمجعولية مما لا يقتضيه طباع وجد فوجد وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى فهي مستندة الى نفس الماهية فقط هذا في العوارض المعلولة لنفس الماهيات ثم لبعض تلك اللوازم يمتنع انسلاخها بالنظر الى نفس الماهية باعتبار ان مصداقها هي بنفسها من حيث هي هي كالامكان الذاتي والامتناع الذاتي ووجوده تم عند التحقيق ولهذا حكموا بالعينية في هذه الامور مع موصوفاتها لكنها تعد من العوارض كما هو عند المنطقيين بناء على انتفاء الجزئية والعينية بحسب المفهوم والحمل الاولي كما في الانسان انسان وحيوان وههنا شك للامام الرازي وهو انه يلزم حينئذ جواز كون الوجود

قوله والتحقيق آه قال الاستاذ في حاشيته على شرح التهذيب للمحقق الدواني ان المقتضي والمستلزم يجب ان يكون له وجود كما تشهد به الضرورة كيف وآثار الماهيات انما هي باعتبار وجوداتها ولعل مراد الشيخ عدم مدخلية احد الوجودين على التعيين لا مطلق الوجود ثم قال التحقيق ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم بمعنى ان جعل الواحد يتعلق اولا وبالذات بالملزوم وثانيا وبالعرض باللوازم ولا يخفى ان وجوب كون المقتضي موجودا عين الاقتضاء لا يستلزم مدخلية الوجود فيه والتبعية في الجعل لا يصح على تقدير اقتضاء نفس الماهية بلا مدخلية الوجود ايضا اذ لا معنى للجعل في الامور الانتزاعية الا جعل منشأ انتزاعها ولوازم الماهية من حيث هي هي من الانتزاعيات كما حققه الاستاذ وغيره من المحققين مثلا فتفكر ١٢ **منه**



من لوازم الماهية بان يكون هي من حيث هي هي موثرة في الوجود لا باعتبار الوجود او العدم والجواب ما قال الشيخ الرئيس ان الماهية لو كانت بنفسها لا بوجودها علة لوجودها لزم ان تكون موجودة على تقدير العدم ايضا وليس الامر كذلك في سائر الصفات اقول فيه نظر لان اللازم على هذا التقدير هو ان لا ينفك الوجود عن الماهية فتكون ازلية لا ان تكون الماهية موجودة على تقدير العدم ايضا فالحق في الجواب ما قاله المعلم للحكمة اليمانية ان عدم اعتبار الوجود في الماهية عند اقتضائها الصفة لا يقتضي انفكاكها عن الوجود حين الاقتضاء فان انفكاكها عنه وهي متقررة مح

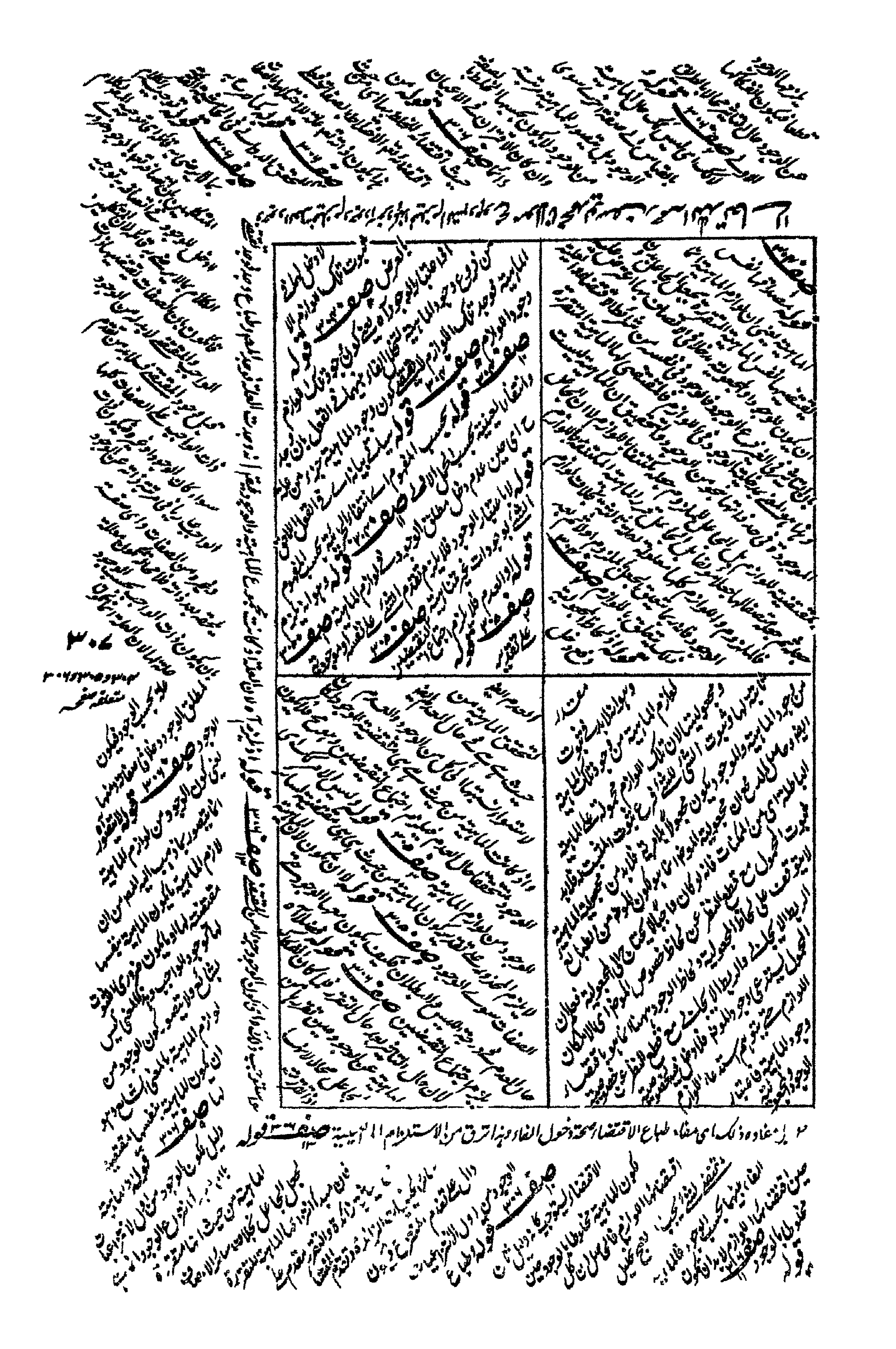
عــه قوله لا ينفك الوجود عن الماهية آه يمكن ان يقال اراد الشيخ بحال العدم مرتبة قوام الماهية المتقدمة على الوجود لانه مسلوب عنها في تلك المرتبة فلو فرض اقتضاؤها الوجود في تلك المرتبة والمقتضي والموثر يجب ان يقترن بالوجود حين التاثير فيلزم ان تكون موجودة في تلك المرتبة المتقدمة على الوجود وهو محال بالضرورة فحاصل جواب الشيخ والمعلم واحد ولا يرد النظر ولكن للكلام ان يمنع وجوب اقتران المقتضي بالوجود في مرتبة الاقتضاء مطلقا وانما هو اذا كان للوجود مدخل فالقدر الضروري على تقدير عدم مدخلية الوجود تقدم المقتضي على الاثر بنفس قوام الماهية فقط فالحق ان المقتضي هي الماهية الموجودة ولا معنى لمدخلية الوجود الا وجوب كون المقتضي مخلوطا به حين الاقتضاء والتاثير اذ لو لم يوجد لم يكن الاقتضاء كيف ولوازم الماهية آثارها وما يترتب عليه الآثار هو الوجود هذا ما اختاره استاذنا سيد المحققين مير محمد زاهد في حواشيه والشيخ والمعلم يقولان بمدخلية الوجود وحيث لا يشعران بها الا ان يقال معنى مدخلية الوجود ان يكون له تقدم بالذات ووجود المتاخر محتاج اليه لا مجرد كون المقتضي مخلوطا به حين الاقتضاء الا ترى ان العلة التامة لا يتقدم على المعلول بحسب الوجود بل بحسب الوجوب لان المعلول لا ينتظر وجوده عند وجود العلة التامة بل يكون معها في الوجود كذا حقق المعلم للحكمة اليمانية في بعض فوائده فتامل

عــه قوله لا ان تكون الماهية آه لان حال العدم بطلان الذات وليسيتها كما ان حال الوجود حال فعليتها للذات فحال العدم لا ذات ولا تاثير ولا اثر ١٢ منه

٣٠٥

فضلا عن ان يكون موثرة فاذن لايتصور كونها موثرة في الوجود الذي لاينفك حالة التاثير عنها ولا كك سائر الصفات **قوله** كوجود الواجب آه اقول المتكلمون الذاهبون الى زيادة الصفات ذهبوا الى ان مصداقها ذاته تعالى من حيث اقتضائه للخلط بها كما صرح به المحقق الدواني فيلزم عليهم كونه تعالى متقدما عليها بحسب الوجود فيكون في حد وجوده عاريا عنها وعن الوجود فتوجيه المص توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله تحقيق المقام ان الوجود لايتصور ان يكون من لوازم الماهية بالمعنى الشائع في شئ من الحقائق اذ لوازم الماهية ما يكون هي بنفسها المتقررة مقتضية لها على ان تكون حين الاقتضاء مخلوطة بالوجود لان الوجود اول الانتزاعيات بالقياس الى سائر الاوصاف اذ الماهية من حيث هي متقررة مطابق هذا الحكم ومبدأ انتزاعه فموجودية الماهية قبل اعتبار تلبسها باللواحق وطباع الاقتضاء يستوجب صحة دخول الفاء بين المقتضى والمقتضي بحسب الوجود بل مفاده ذلك لا بمعنى انه مما يفتاق اليه طباع اللوازم حتى يتوقف على وجود الماهية ايضا على ان يوخذ الوجود جزأ من المقتضي فيرجع الامر الى ان المقتضى هو مجموع الماهية والوجود اذ من المتحقق ان طباع وجد فوجد لو استوجب ذلك لم يتصور العلية بين الامرين اذ يلزم منه

قوله كما صرح به المحقق الدواني اي في شرح العقائد **قوله** وعن الوجود لانه ايضا من الصفات الزائدة عندهم ومصداقه ذاته تعالى من حيث اقتضائه الخلط به فتوجيه الماتن بان ثبوت الوجود له تعالى على تقدير زيادته يكون ضروريا غير مستند الى علة اصلا غير مرضي عندهم ولا يدفع الاشكال عنهم **قوله** بالمعنى الشائع اي العوارض المعللة بنفس الماهية سواء بشرط الوجود او لا على اختلاف القولين **قوله** باللواحق اي الاوصاف العارضة سواء كانت لازمة او مفارقة **قوله** لا بمعنى آه اي ليس الوجود مما يجب اعتباره بالمدخلية في تلك اللوازم ١٢ منه



وجود ذلك المجموع فيعتبر وجود هذا المجموع ايضا جزأ من العلة على ان يكون العلة هو مجموع ذلك المجموع ووجوده وهكذا الى عديم النهاية بل بمعنى ان طبائع وجد فوجد يستدعي تقدم موجودية العلة وتقدم وجودها حتى يلزم تقدم العلة ووجودها ايضا فلا يتصور كون الوجود من اللوازم والا يلزم بحسب ما يستدعيه طباع وجد فوجد تقدم الوجود على الوجود اللازم فيتقدم على نفسه او تعدد الوجودات مع وحدة الموضوع وكلاهما باطلان فاحكم ان القيوم الواجب بالذات يجب ان يكون بنفسه مطابق الحكم الموجودية عليه على ان تكون ماهيته انيته وايضا لما كان مصداق الوجود نفس تقرر الشئ وسنخ قوامه في ظرف ما فما هو متقرر بنفسه لا بالجاعل كان صدق الوجود عليه بنفسه لا باقتضاء من العلة ولا بعلية من الذات فانه يستحيل ان يكون الشئ جاعل ذاته وصانع سنخ قوامه ومن ههنا يستنبط ان الحيثية التي هي مصداق الوجود في عالم الامكان حيثية تعليلية راجعة الى كون الذات صادرة عن الجاعل اذ ليس للممكن قوام وتقرر الا بالجعل فتفكر **قوله** نعم منشؤها آه يعني ان اللزوم من الامور الاعتبارية الواقعية

قوله وجودها ايضا تبعا للماهية من غير ان يكون محتاجا اليه بالذات **قوله** فانه يستحيل آه لان افادة الوجود عبارة عن افادة القوام والتقرر فانه مصداقه ومطابقه حقيقة **قوله** ومن ههنا يستنبط آه لان مصداق الوجود هو نفس تقرر الشئ وقوامه فالشئ المتقرر بنفسه موجود بنفسه وما يتقرر بجعل الجاعل اياه فصدق الوجود عليه محتاج الى حيثية الاستناد الى الجاعل لافتقار تقرره وقوامه اليه لا ان الوجود بخصوصه محتاج الى تلك الحيثية فنفس ذاته المتقررة مطابق الوجود من غير افتقار الى امر آخر انضماميا او انتزاعيا فتفكر ١٢ منه

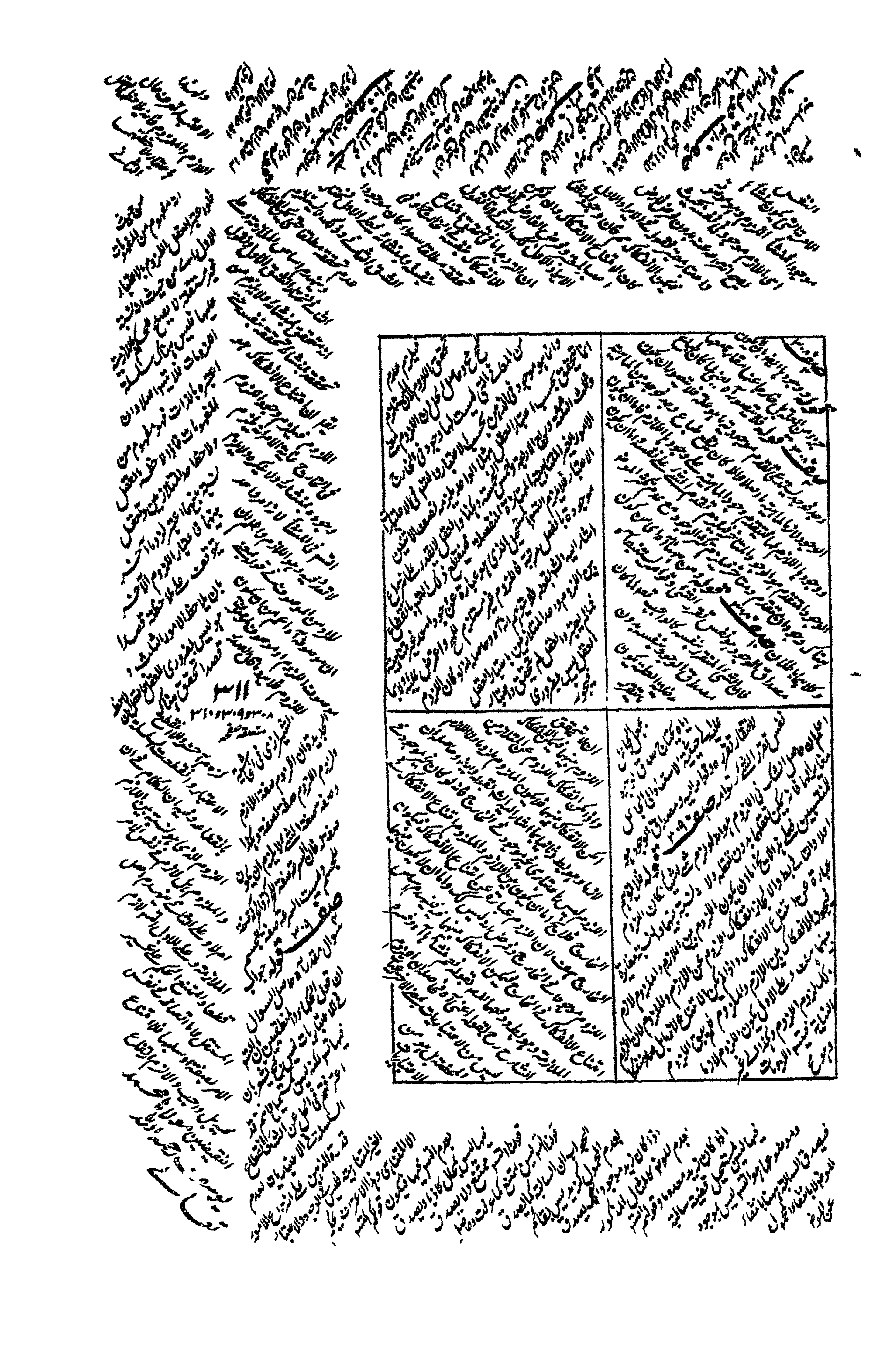
بمعنى ان موصوفه في نفسه بحيث يصح انتزاعه عنه وان لم يكن فرض فارض فلا يتوهم انه
لو كان اعتباريا لم يتحقق عند انقطاع الاعتبار فيكون الحكم به كاذبا وايضا لو لم يكن موجودا
خارجيا فبين حاشيتيه اما امتناع الانفكاك خارجا يلزم التخلف او لانخطلت الملازمة قوله
فقولهم التسلسل آه جواب سوال مقدر تقريره انكم اعترفتم بانقطاع السلسلة في الاعتباريات
فليس في الوجود والاعتبار الا المتناهي فقولكم التسلسل فيها ليس بمحال كاذب لان التسلسل ترتب
الامور الغير المتناهية في الوجود وهو ليس كذلك فيصدق الامتناع لا سلبه فاجاب عنه

قوله لم يتحقق عند انقطاع آه اذ الاعتباري لا يتحقق الا باعتبار العقل فما لم يعتبره العقل لم يتحقق واعتبار
العقل ليس بضروري يجوز عدمه فينعدم اللزوم فلا يكون الملزوم ملزوما ولا اللازم لازما وهو باطل قوله
وايضا اي ولا يتوهم ايضا قوله جواب سوال مقدر آه وتقرير السوال بان انقطاع السلسلة بانقطاع
الاعتبار لا يوجب صدق المدعى وهو ان التسلسل فيها جائز او واقع او غيره لعدم الموضوع وتقرير الجواب بان
الدعوى سالبة وهو ان التسلسل فيها ليس بمحال لا موجبة وايضا قد يتوهم من قولهم التسلسل فيها ليس بمحال
ان التسلسل متحقق مع انتفاء الاستحالة فاجاب المص بان صدق السالبة لعدم الموضوع لا لوجود وسلب
المحمول عنه قوله فقولكم التسلسل آه توضيحه ان هذه الامور لما انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يكون
فيها وجود ما لا يتناهى يعني ان التسلسل فيصدق قولنا التسلسل فيها ممتنع ويكذب قولهم التسلسل فيها ليس
بممتنع والاولى في تقرير الجواب ان قولنا التسلسل فيها ممتنع ان اعتبر على سبيل الايجاب الغير البتي فصدقه
مسلم وتكذب السالبة وان اعتبر الايجاب الخارجي او الحقيقي على سبيل البت فلا نسلم صدقه لان الموضوع
معدوم خارجا وفي نفس الامر اذ تلك الامور ليست مرتبة موجودة بصور مغايرة فيها فيصدق العقد السالب
بحسب الخارج والحقيقة قوله فاجاب عنه وايضا يمكن الجواب بان الممتنع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير
المتناهية بالفعل والجائز الواقع اي ما يسلب عنه الامتناع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية
بمعنى لا يقف عند حد فموضوع الايجاب غير موضوع السلب ١٢ منه

٣٠٥

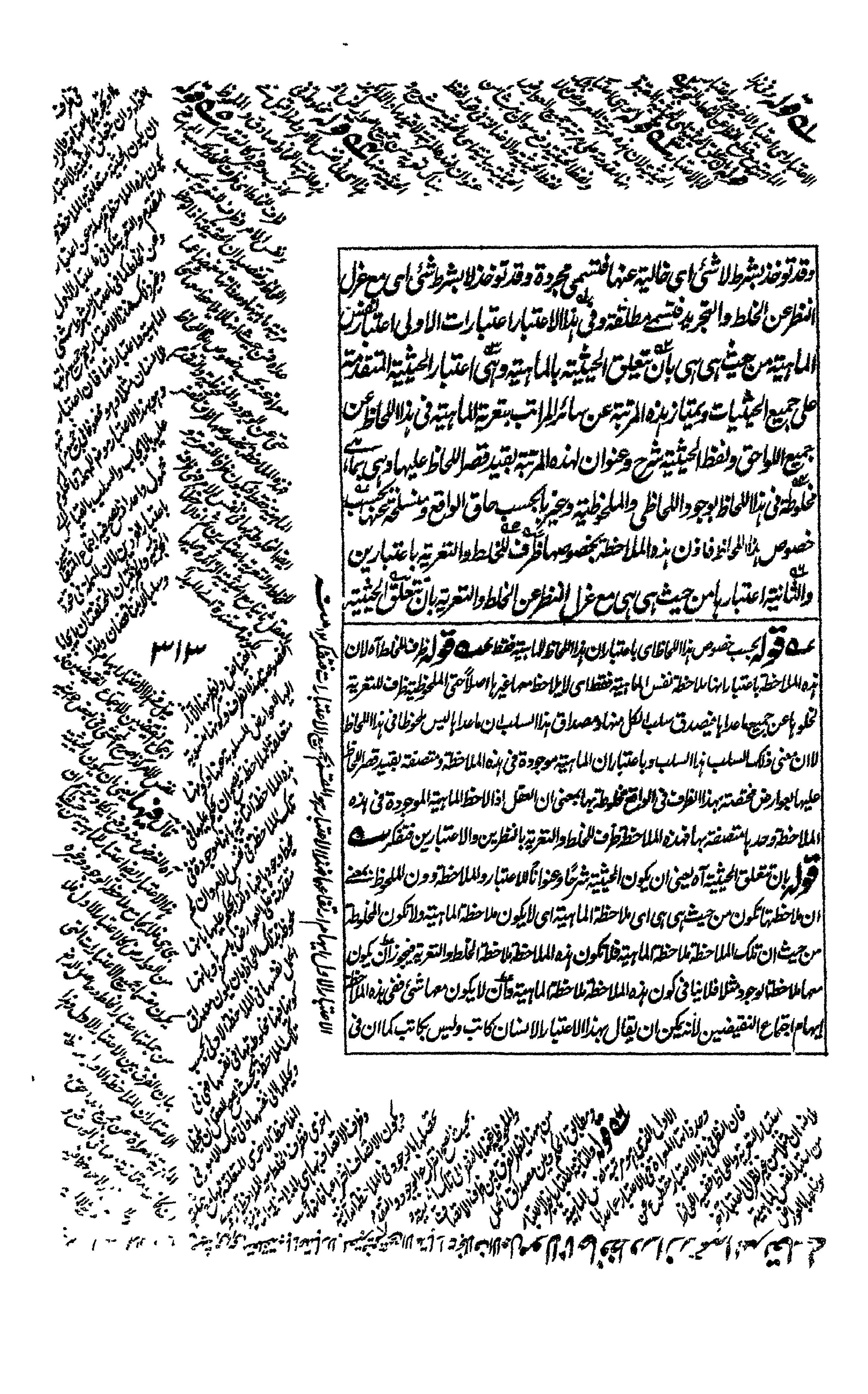
بان صدق السالبة لا يستدعي وجود الموضوع بل قد تصدق بانتفائه وههنا كلام بقي آه
اشكال آخر وهو ان اللزومات الغير المتناهية الحاصلة بين اللازم والملزوم متحققة بحسب
نفس الامر اذ هي محكوم عليها باحكام صادقة كالامكان واللزوم والتحقق في نفس الامر
فتكون موجودة فيها والبرهان شاهد على استحالة وجود الامور الغير المتناهية في مطلق
عالم الواقع وتوضيحه ان لنا قضية صادقة في نفس الامر وهي ان هذه اللزومات
اللامتناهية الحاصلة بين اللازم والملزوم مما يمتنع انفكاكها عن الملزوم اذ لو لم تكن
محكوما عليها بذلك الامتناع لانهدم اساس اصل اللزوم فاذن يجب ان يصدق الحكم
الايجابي باللزوم على كل لزوم وطباع الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع في نفسه
فيلزم تحقق كل من تلك اللزومات الغير المتناهية في نفس الامر من حيث انها موضوعات
لاحكام صادقة والحل[ع] ان اللزوم انما يكون لزوما بما هي نسبة رابطة بين اللازم والملزوم
لا بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه فاذ هي نسبة لا يحكم عليه بشيء ايجابا او سلبا ولا ينظر الى كونه
لازما او غير لازم وانما صحة الحكم عليه بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه في الذهن فالمحكوم عليه
باللزوم هو من حيث انه منظور اليه قصدا في لحاظ العقل لا بما هو لزوم ونسبة بينهما

ع قوله والحل آه هذا الجواب مبني على الفرق بين ما يحكم عليه باللزوم وبين ما هو لزوم فان الاول ملحوظ قصدا بالعقل وله وجود في نفسه في لحاظ العقل وحاشيتاه ملحوظتان تبعا فهو ليس لزوم شيء لشيء بخلاف الثاني فانه ملحوظ تبعا وحاشيتاه قصدا فهو معنى رابطي غير مستقل باللحاظ فهو لزوم بين الشيئين ولا يرد عليه انه يلزم ان يكون تلك الموضوعات الغير المتناهية المنقطعة بانقطاع اعتبارنا موجودة في المبادي العالية لانها خزانة للمعقولات وفياضة للعلوم على النفس لان وجودها فيها على وجه الاجمال باعتبار منشأ انتزاعها كاف للاختزان والفيضان ١٢ منه



فاذا انقطع ذلك اللحاظ انقطعت السلسلة وقد يجاب بان تلك اللزومات الغير المتناهية موجودة فى نفس الامر بوجود ما ينتزع هى عنه لا بوجودات منفصلة حتى يلزم الاستحالة وما يقتضيه طبائع الربط الايجابى هو الوجود الاعم لا المنفرد بخصوصه كما ترى فى الاجزاء المقدارية للجسم اذا تسخن بعضها وتبرد البعض اذ هى موجودة بوجود الجسم المتصل الواحد فتفكر قوله معروض ذلك آه فى هذا الاعتبار اعتبار ان اعتبار نفس المعروض بما هو هو مع عزل النظر عن العارض واعتباره بما هو معروض لذلك ولعل من انكر وجود الطبعى اخذه بهذا الاعتبار وهو موضوع العقود العامة ومنهم من انكر الاول ايضا بناء على ان المنتزع والمنتزع منه متغايران بالذات ومتحدان بالعرض وسياتى تحقيقه انشاء الله تعالى قوله والمجموع آه قيل بهذا الاعتبار جزئى حقيقى ذهنى وتسميته بالكلى بمجرد الاصطلاح تدبر قوله ثم الطبعى آه اعلم ان الطبيعة الانسانية مثلا قد تؤخذ بالقياس الى عوارضه بشرط شىء اى مخلوطة بها فتسمى مخلوطة

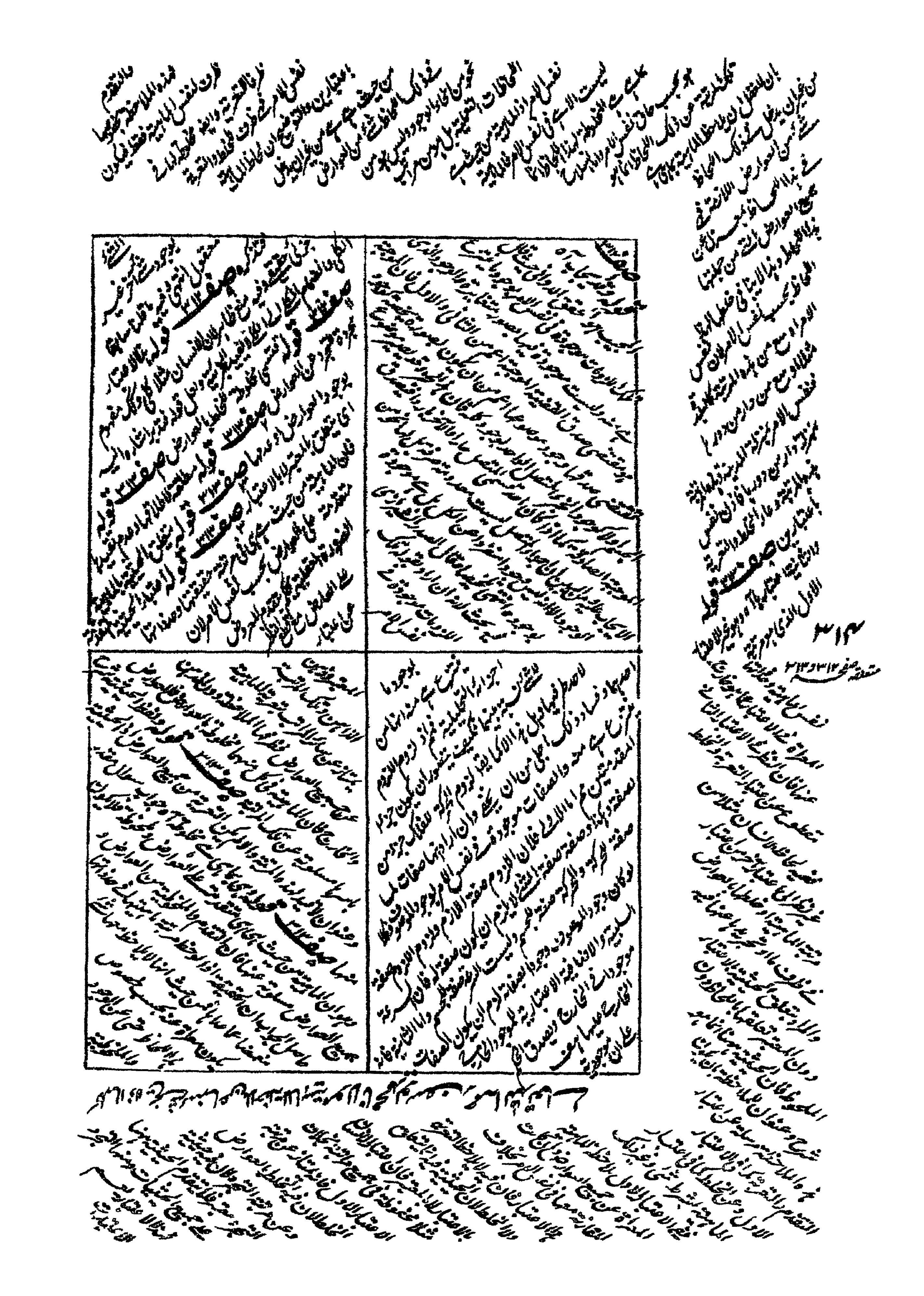
قوله وقد يجاب آه هذا الجواب غير منظور فيه الى الاعتبارين المذكورين فى الجواب الاول بل يكفى فيه ان يصدق الحكم عليه بصحة انتزاعه عن موجود بالفعل ولهذا قال المعلم للحكمة اليمانية انه وان لم يرتكب شططا فاضحا لكنه لم يستحصل ان اللزوم بما هو صحيح الانتزاع عن شىء لا يصلح ان يقع محكوما عليه لانه بذلك الاعتبار معنى رابطى غير مستقل باللحاظ وانت خبير بان تحصيل الاعتبارين انما يحتاج اليه فى الحكاية دون المحكى عنه فمآل الجوابين واحد فتفكر فانه دقيق قوله وتسميته بالكلى آه قال الاستاذ الكلى العقلى يعرضه الكلية كالانسان الكلى يصدق على الانسان الرومى والانسان الزنجى الكليين وغيرهما قوله اى مخلوطة بها آه اى مخلوطة بالتضمن فى وجودها نفسها بما هى هى خلطا اتحاديا فهى بهذا الاعتبار متحصلة بالفعل فى الوجود فهذا الاعتبار حقيقة



وقد تؤخذ بشرط لا شئ اي خالية عنها فتسمى مجردة وقد تؤخذ لا بشرط شئ اي مع عزل النظر عن الخلط والتجريد فتسمى مطلقة وفي هذا الاعتبار اعتبارات الاولى اعتبار نفس الماهية من حيث هي هي بان تتعلق الحيثية بالماهية وهي اعتبار الحيثية المتقدمة على جميع الحيثيات ويمتاز هذه المرتبة عن سائر المراتب بتعرية الماهية في هذا اللحاظ عن جميع اللواحق ولفظ الحيثية شرح وعنوان لهذه المرتبة بتقييد قصر اللحاظ عليها وهي بمالها مخلوطة في هذا اللحاظ بوجود اللحاظي والملحوظية وغيرها بحسب حاق الواقع ومنسلخة عنها بحسب خصوص هذا اللحاظ فان هذه الملاحظة بخصوصها ظرف للخلط والتعرية باعتبارين والثانية اعتبارها من حيث هي هي مع عزل النظر عن الخلط والتعرية بان تتعلق الحيثية

قوله بحسب خصوص هذا اللحاظ اي باعتبار ان هذا اللحاظ الماهية فقط قوله ظرف للخلط آه لان هذه الملاحظة باعتبار انها ملاحظة نفس الماهية فقط اي لا يلاحظ معها غيرها اصلاً حتى الملحوظية ظرف للتعرية تخلو ها عن جميع ما عداها فيصدق سلب الكل منها وصداق هذا السلب ان ما عداها ليس ملحوظا في هذا اللحاظ لا ان معنى ذلك السلب هذا السلب وباعتبار ان الماهية موجودة في هذه الملاحظة ومتصفة بتقييد قصر اللحاظ عليها العوارض مختصة بهذا الظرف في الواقع مخلوطة بها بمعنى ان العقل اذا لاحظ الماهية الموجودة في هذه الملاحظة وجدها متصفة بها فهذه الملاحظة ظرف للخلط والتعرية بالنظرين والاعتبارين فتفكر

قوله بان تتعلق الحيثية آه يعني ان يكون الحيثية شرحاً وعنواناً للاعتبار والملاحظة دون الملحوظ بمعنى ان ملاحظتها تكون من حيث هي هي اي ملاحظة الماهية اي لا يكون ملاحظة الماهية ولا تكون المخلوطة من حيث ان تلك الملاحظة ملاحظة الماهية فلا تكون هذه الملاحظة ملاحظة الخلط والتعرية فيجوز ان يكون معها الملاحظة الوجود مثلا فلا ينافي كون هذه الملاحظة ملاحظة الماهية وان لا يكون معها شئ ففي هذه الملاحظة ايهام اجتماع النقيضين لانه يمكن ان يقال بهذا الاعتبار الانسان كاتب وليس بكاتب كما ان في



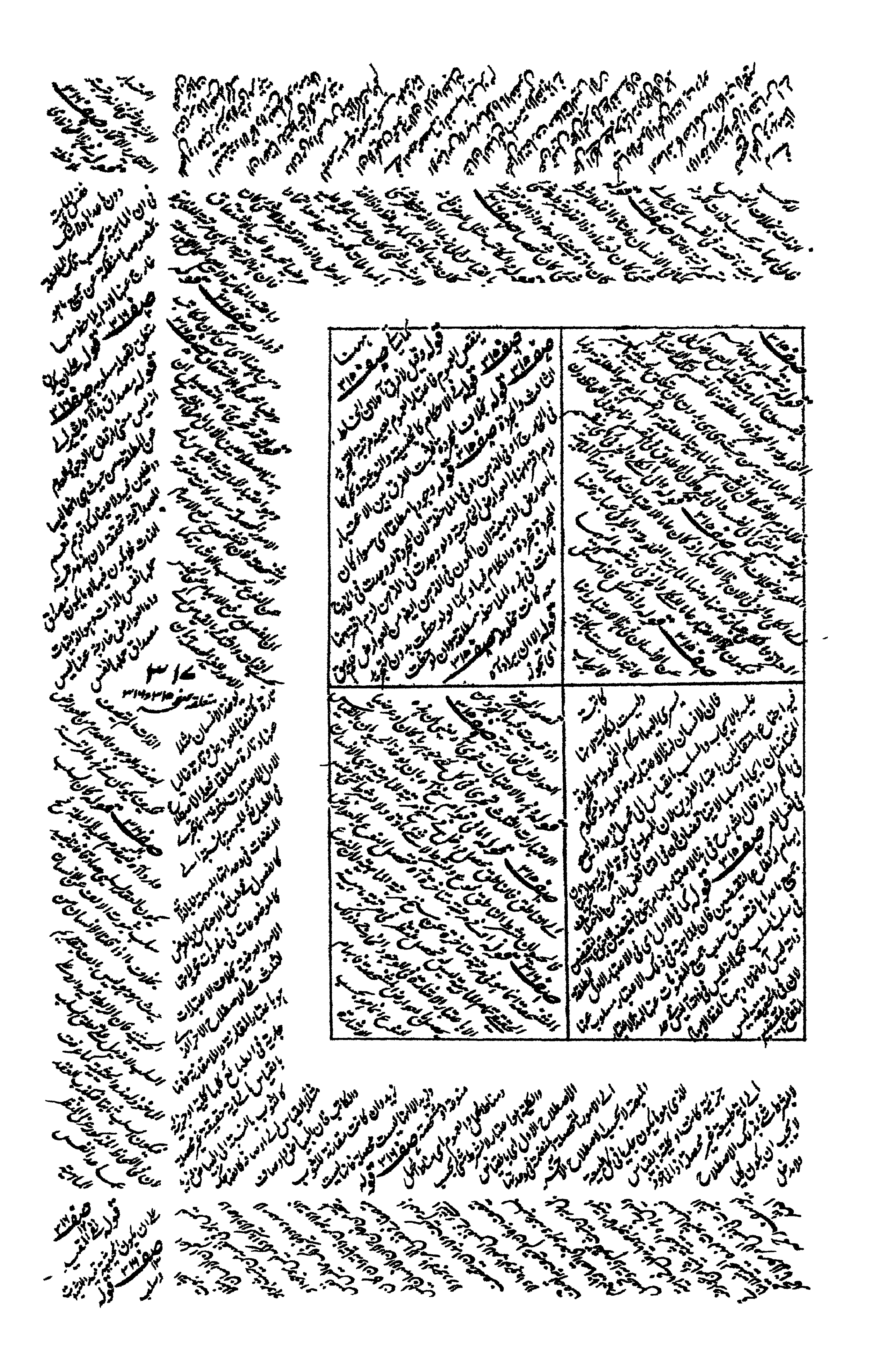
بالاعتبار دون المعتبر وهو يعم الاعتبارات وتقسيمها اليها والى الكلى والجزئى واذا سئل عنها بانها الف اوليس بالف يجاب بانها الف وليس بالف ففى هذا الاعتبار ايهام اجتماع النقيضين كما فى الاولى ايهام ارتفاعهما ولعل قول الصدر الطبيعى اعم باعتبار آه اشارة الى هذا الاعتبار والثالثة اعتبارها من حيث هى هى مع ملاحظة عمومها وتعلق الحيثية بالماهية لا بان يجعل العموم قيدا فيها وهى بهذا الاعتبار كلى طبعى وقيل لا فرق بين هذا الاعتبار واعتبار التجريد الا فى التعبير دون المقصود ولذلك يشتركان فى الاحكام وفيه ان المعتبر بهذا الاعتبار موضوع للطبيعة كما فى قولنا الانسان نوع او كلى وموجود فى الذهن بخلاف المجردة اذ هى ليست محكوما عليها بشئ من الاحكام اذ يمتنع تصورها ووجودها مطلقا الا ان يراد التجريد عن بعض العوارض والاعتبارات كما لا يخفى على من تفكر وهذه الاعتبارات تجرى فى كل مفهوم مبهم جوهريا كان او عرضيا بالقياس الى ما هو خارج عنه محصل لها اما فى قوام شئ مرتبة ماهية

قوله دون المعتبر لا بحسب العنوان ولا بحسب المعنون قوله لا بان يجعل اى لا يكون العموم قيدا له فى المصداق بل فى التعبير والملاحظة حاصله ان يلاحظ معها كونها من حيث هى وهو المراد بملاحظة عمومها لا من حيث الشمول والانطباق على الجزئيات كما هو المعتبر فى المحصورات قوله قيدا فيها اى فى المحكى عنه والمعبر عنه بل فى الحكاية والتعبير وبهذا يجعل هذا الاعتبار اخص من الثانى بحسب الاعتبار لا بحسب التناول فافهم قوله واعتبار التجريد اى بشرط لا شئ فتفكر قوله عن بعض العوارض آه كالمنوع بما هو منوع والمتشخص بما هو متشخص ونحوها قال الشيخ الحيوان الذى هو جنس هو بشرط التجريد عن المنوع بما هو منوع والمتشخص بما هو متشخص وهو لا بشرط شئ بالقياس الى غيرهما نحو المنوع والمتشخص لا بتلك الحيثية فلا ينافى قولهم الحيوان لا بشرط شئ جنس وبشرط لا شئ مادة فتامل ١٢ منه

كما سبق بياننا او في مرتبة متاخرة عنها كما في الانسان بالقياس الى عوارضه المشخصة على ما نبهناك عليه آنفا والكاتب مثلا بالقياس الى زيد فانه اذا اخذ بشرط شئ كان زيدا كاتبا واذا اخذ لا بشرط شئ كان عرضا محمولا عليه بالمواطاة واذا اخذ بشرط لا شئ كان عرضا محمولا عليه بالاشتقاق ومن ههنا يظهر ان الحمل الاشتقاقي لا يختص بالمبادي بل يجري في المشتقات ايضا وقد يجري في كل طبيعة جزئية كانت او كلية بالقياس الى كل ما يقارنه لا على وجه التحصيل كالثوب بالنسبة الى البياض وزيد مثلا بالقياس الى او صافه ومناط الحمل والعموم هو اعتبار لا بشرط شئ بالاصطلاح الاول دون هذا الا انه قد يكون جزئيا **قوله** وهي من حيث هي هي آه تفصيله ان الانسان مثلا اذا اقتصر اللحاظ على نفسه فقط لم يوجد في هذا اللحاظ الا هو ومقوماته وان كان في الواقع محفوفا بعوارض كثيرة لكنها مسلوبة عنه في هذا اللحاظ على ان يكون مصداق هذا السلب ان شيئا منها ليس عينا له ولا داخلا فيه فاذا قلنا الانسان ليس من حيث هو هو الف باتاخير الحيثية كان السلب واردا على الايجاب من تلك الحيثية اعني نفي المقيد ويكون صادقا البتة وسلبا للثبوت بهذه الحيثية لا ينافي الثبوت بحيثية اخرى واما اذا قدمنا الحيثية كان معناه من حيث هو هو ليس بالف ومفاده ان السلب ثابت له من حيث هو هو

ـــــــــــــــــــ

قوله كما سبق اي في بحث الجنس ١٢ **قوله** على نفسه فقط بان توخذ الماهية من حيث هي بجعل الظرف متعلقا بالماهية شرحا لبيان مرتبتها المتقدمة على جميع اعتبار اتها ومراتبها وقد سبق توضيحها فتذكر ١٢ **قوله** محفوفا آه اي مختصا بهذه العوارض ١٢ منه



فان الحيثية حينئذ يكون قيدا للسلب فيكون نفيا مقيدا والسلب من حيث هو سلب لا يتكيف

بكيفية والصحيح ان تقييد بقيد فالتقييد يدل على انه ملحوظ من حيث انه مفهوم ثابت لشئ فهو

راجع الى ثبوت السلب فيكون كاذبا بالضرورة لانه من العوارض التي ليست في حد ذاته فقط بغير

اللفظ والمعنى انما هو بحسب تاخير الحيثية فان ورود السوال بين طرفي النقيضين بالايجاب

كما اذا قلنا ام الانسان موجود من حيث هو هو او معدوم من حيث هو هو فلا يستحق الجواب

فان هذا السوال طلب للتعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين والوضع المبني عليه السوال

فاسد فكذا السوال ولو اجيب فيسلب الطرفين فما قال المص بقوله وهي من حيث هي

هي ليست بموجودة ولا معدومة بتقديم الحيثية ليس على ما ينبغي وفيه نظر فان ما ذكرت

انما هو اذا كانت الحيثية في صورة تقديمها قيد السلب واما اذا كانت قيد الموضوع فالتقديم

كالتاخير في المفاد وهو كون الامر دائرا بين النقيضين اذ قادح التناقض تقييد السلب لا

تقييد الموضوع بقيد مشترك بين الايجاب والسلب واجيب عنه بوجهين الاول

ان القيد قد يميز الموضوع عما عداه فيفيد تعيين الموضوع وينسب المحمول الى ذاته من غير

وجوب ان يكون النسبة من حيثية التقييد كما تقول زيد العالم طويل فتميز المراد بقيد العلم

عن زيد الجاهل ولم يكن الحكم بالطول من جهة العلم وقد يميز نفسه باعتبار عن نفسه

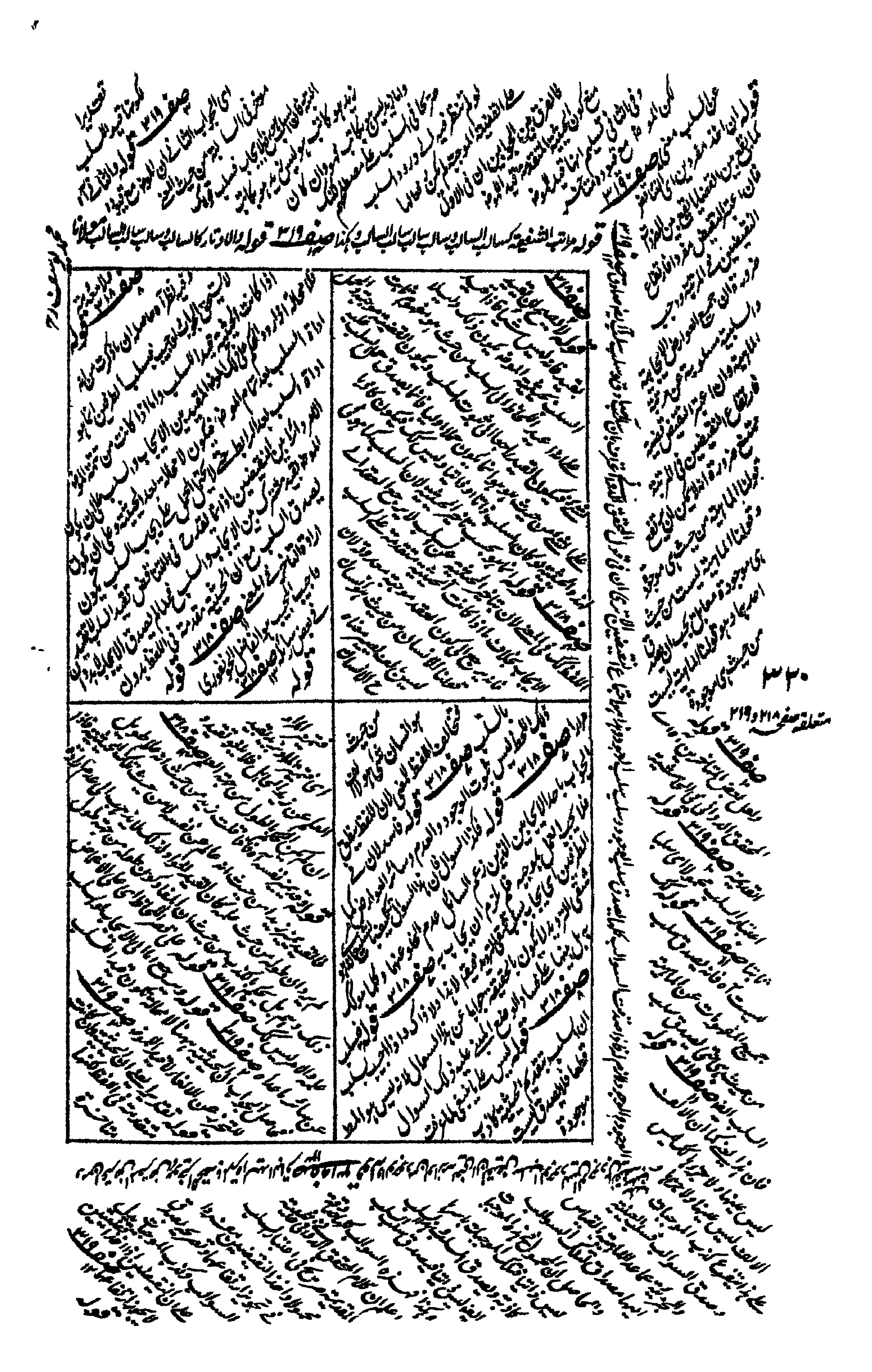
باعتبار آخر فحينئذ ان كان الحكم عليه بذلك الاعتبار كان التقييد مفيدا والا يلغا

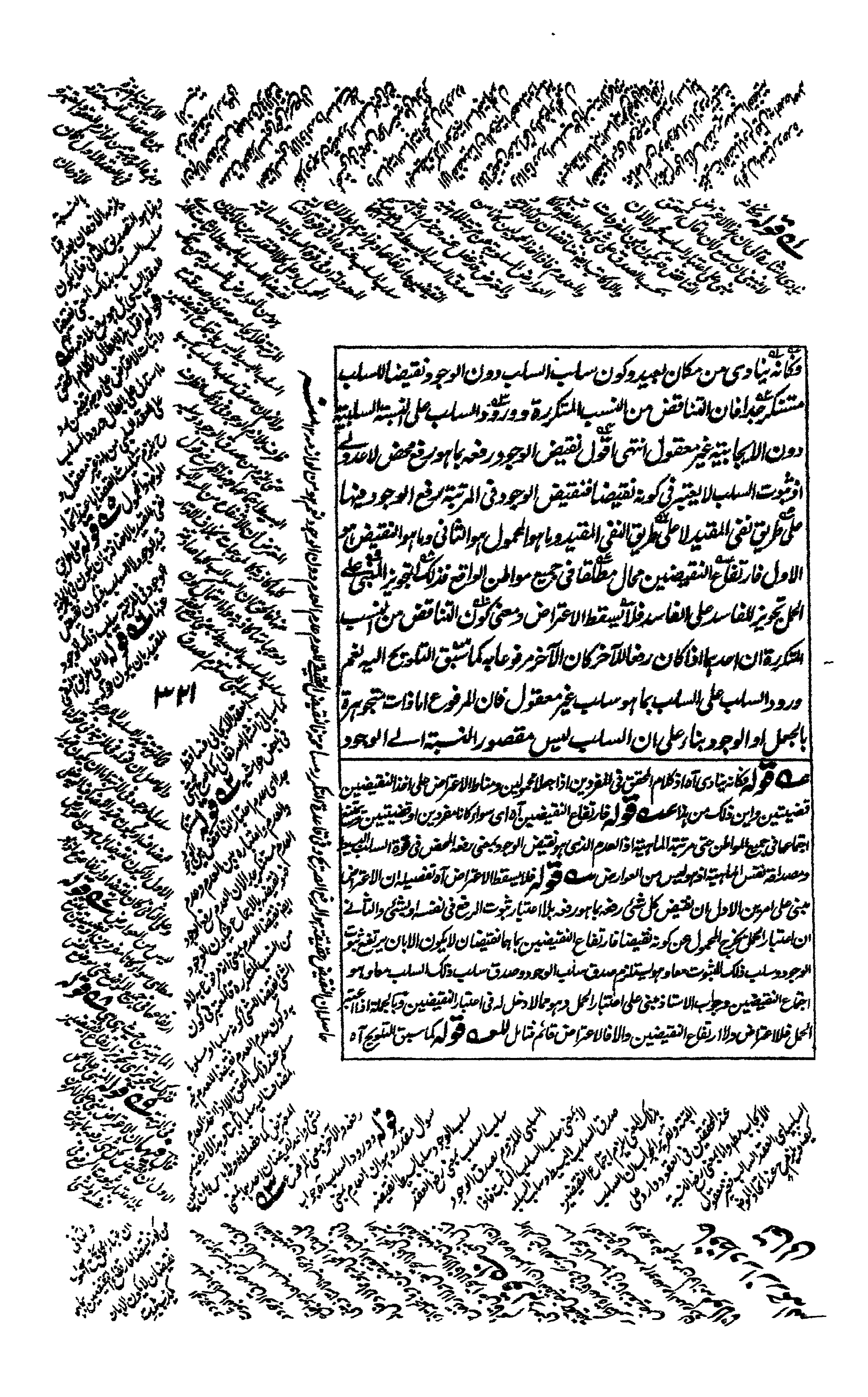
٣١٨

وان كان في ذاته تقييد الموضوع — مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى

فتقييد الموضوع بالحيثية الدالة على قصر اللحاظ عليه ان افاد ان الايجاب والسلب انما هو بهذه الحيثية فيفيد القيد ويرجع اما الى الايجاب او الى السلب على ما عرفت والا فيلغا فالحيثية مؤخرة تقديرا الا ان المتقدمة ملغاة والثاني ان الموضوع مع قيوده في السالبة مؤخر عن السلب من حيث المعنى فان السلب رفع الايجاب فلو لم ينظر فيه الى ورود السلب على الموجبة لم يكن راغعا لها فزيد ليس بكاتب وان كان صريحا في السلب لكن المنظور ما تلوناه **قوله** ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان آه قال الاستاذ تحقيق المقام ان النقيضين ان اخذ مفردين فلا ريب في ارتفاعهما عن الماهية في مرتبة ذاتها وسنحقق اسما فان العارض لا يكون في مرتبة المعروض وان اخذ قضيتين فارتفاعهما محال مطلق اذ الموجبات باسرها كاذبة في تلك المرتبة وسوالبها البسيطة صادقة بالضرورة ولعل بعض المتاخرين انما جوزوا ارتفاعهما في المرتبة بناء على اعتبار السلب محمولا فانه لما ثبت كما انها ليست بالف من تلك الحيثية كذلك ليست بلا الف من تلك الحيثية ليست بالف فان هذا السلب ليس نفسها ولا داخلا فيها فالسوالب باسرها صادقة والموجبات كاذبة ومن اعترض عليه بان ذلك اجتماعهما لا ارتفاعهما اذ نقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود من لوازمه فالموجبات وسائر المراتب الشفعية من السوالب كاذبة والاوتار منها صادقة

قوله فتقييد الموضوع آه اعلم ان الاحتمال الاول ساقط لان لفظ الانسان مثلا لا يحتمل غيره كما ذكر بدا فان علما مشتركا فالتقييد بالحيثية يكون من قبيل الثاني فافهم ١٢ **قوله** مؤخر عن السلب من حيث المعنى لان النفي يستدعي صدارة الكلام ١٢ **قوله** لكن المنظور ما تلوناه اي تقديم السلب على العقد الايجابي ١٢ منه





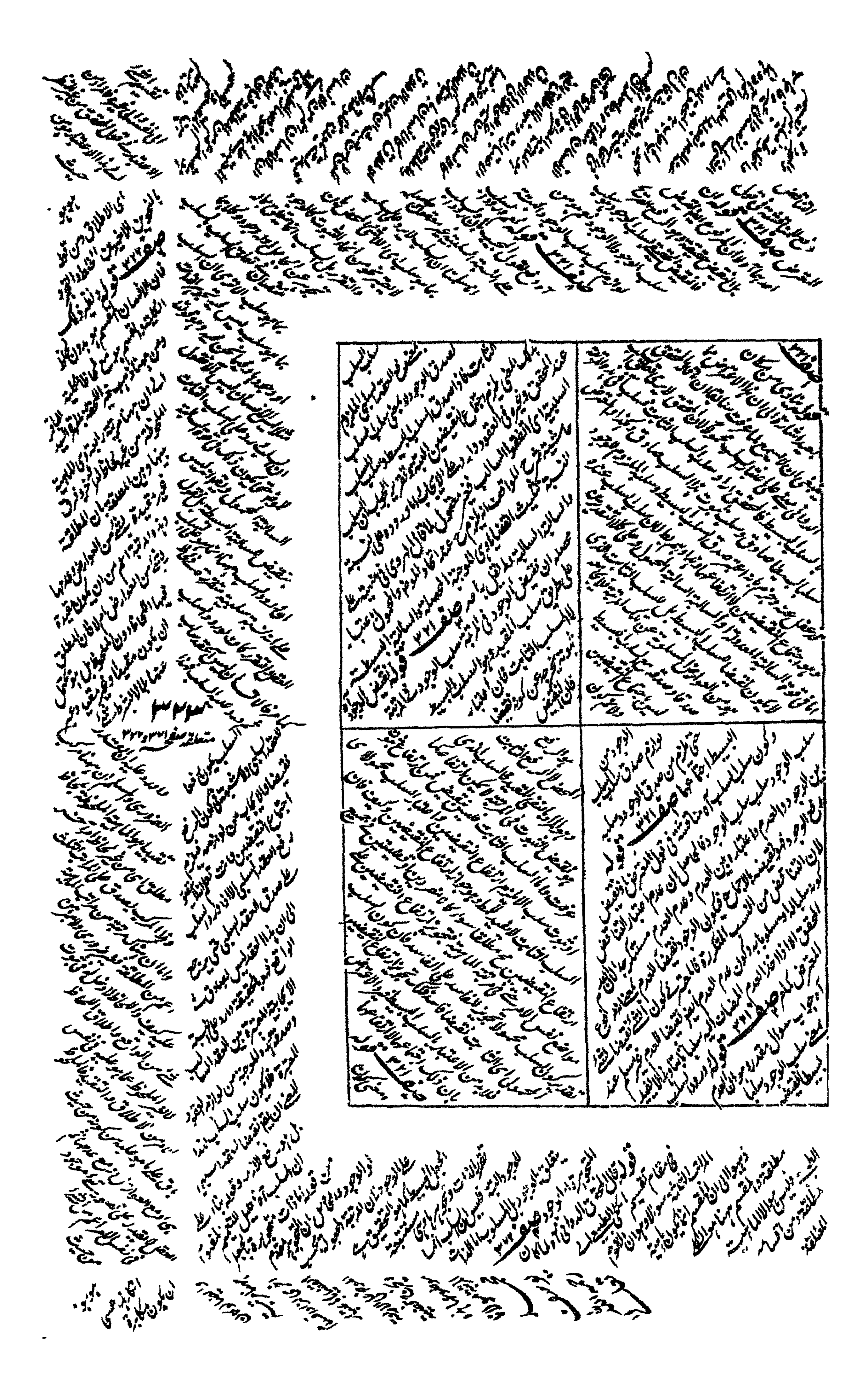
فكانه ينادي من مكان بعيد وكون سلب السلب دون الوجود نقيضاً للسلب مستنكر جداً فان التناقض من النسب المتكررة وورود السلب على النسبة السلبية دون الايجابية غير معقول انتهى اقول نقيض الوجود رفعه بما هو رفع محض لا عدمه او ثبوت السلب لا يعتبر في كونه نقيضاً فنقيض الوجود في المرتبة رفع الوجود فيها على طريق نفي المقيد لا على طريق النفي المقيد وما هو المحمول هو الثاني وما هو النقيض هو الاول فارتفاع النقيضين محال مطلقاً في جميع مواطن الواقع فذلك تجويز المبنى على الحمل تجويز للفاسد على الفاسد فلا يسقط الاعتراض ومعنى كون التناقض من النسب المتكررة ان احدهما اذا كان رفعاً للآخر كان الآخر مرفوعاً به كما سبق التلويح اليه نعم ورود السلب على السلب بما هو سلب غير معقول فان المرفوع اما ذات متجوهرة بالجعل او الوجود بناء على ان السلب ليس مقصور النسبة الى الوجود

قوله فكانه ينادي آه اذ كلام المحقق في المفردين اذا جعلا محمولين ومبنا الاعتراض على اخذ النقيضين قضيتين واين ذلك من هذا قوله فارتفاع النقيضين آه اي سواء كانا مفردين او قضيتين وكذا اجتماعهما في جميع المواطن حتى مرتبة الماهية اذ العدم الذي هو نقيض الوجود بمعنى رفعه المحض في قوة السلب البسيط ومصداقه نفس الماهية اذ هو ليس من العوارض قوله فلا يسقط الاعتراض آه تفصيله ان الاعتراض مبني على امرين الاول ان نقيض كل شيء رفعه بما هو رفعه بلا اعتبار ثبوت الرفع في نفسه او لشيء والثاني ان اعتبار الحمل يخرج المحمول عن كونه نقيضاً فارتفاع النقيضين بما هما نقيضان لا يكون الا بان يرتفع ثبوت الوجود وسلب ذلك الثبوت معاً وهو يستلزم صدق سلب الوجود وصدق سلب ذلك السلب معاً وهو اجتماع النقيضين وجواب الاستاذ مبني على اعتبار الحمل وهو مما لا دخل له في اعتبار النقيضين وبالجملة اذا اعتبر الحمل فلا اعتراض ولا ارتفاع النقيضين والا فالاعتراض قائم فتأمل قوله كما سبق التلويح آه

٣٢١

وكلاهما منتفيان في السلب بما هو سلب الا ان ورود السلب على السلب ليس على انه ثابت للموضوع حتى يكون ذلك في قوة السالبة المحمول بل على انه نسبة سلبية معترضة في لحاظ العقل ومرجعه رفع العقد السالب والايجاب من لوازمه وهو امر معقول هكذا ينبغي تحقيق المقام وتدقيقه وتوضيح المرام وتنقيحه **قوله** والطبيعي اعم آه قال المحقق الدواني ان الانسان مثلا وان كان معتبرا من حيث هو هو الا ان العقل قد ينظر اليه من غير نظر الى هذا الاعتبار ويقسمه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالنحوين الآخرين ونظير ذلك ان قسمة الانسان الى الانسان الكلي والجزئي صحيح مع ان المقسم هو الكلي في الواقع وانت خبير بانه لا فرق بين المعتبر باعتبار لا بشرط شئ والماخوذ بشرط لا شئ بحسب المقصود والمصداق فالاولى ان يجعل المقسم ما اشرنا اليه سابقا فتذكر

قوله الا ان ورود السلب على السلب آه يعني ان السلب الثاني في سلب السلب ليس في قوة الموجبة السالبة المحمول حتى يكون الاول اي سلب السلب في قوة السالبة المحمول بل هو ماخوذ على انه نسبة سلبية في العقد السالب ثم يرد عليه السلب فهذا السلب يكون رفعا للعقد السالب كما في قولنا ليس زيد ليس بكاتب والايجاب من لوازمه فتفكر **قوله** ومرجعه رفع العقد السالب ولما لم يكن له مفهوم محصل معتبر في القضايا المعقودة اعتبر لازمه وهو الايجاب **قوله** من حيث هو هو ظاهره ان قوله من حيث هو هو متعلق بالمعتبر اعني الانسان فالمقسم هو الشئ المعتبر من حيث هو هو اي مرتبة نفس ماهيته من غير ان يلحظ معها شئ آخر وهذه المرتبة هي التي يجوز فيها ارتفاع النقيضين فهي ليست موضوع الموجبات الا الموجبة التي محمولها الذات والذاتي والحق ان المقسم الاعتبارات ما يتعلق الحيثية فيه بالاعتبار دون المعتبر كما اشرنا اليه سابقا فتذكر **قوله** المعتبر بهذا الاعتبار آه ومن ههنا يعلم ان المقسم نفس الانسان مثلا من غير ملاحظة اعتبار آخر اعني موضوع المهملة وقدمر تفصيله فتذكر **قوله** ما اشرنا اليه آه الظاهر من كلام المحقق ان المقسم هو اعتبار

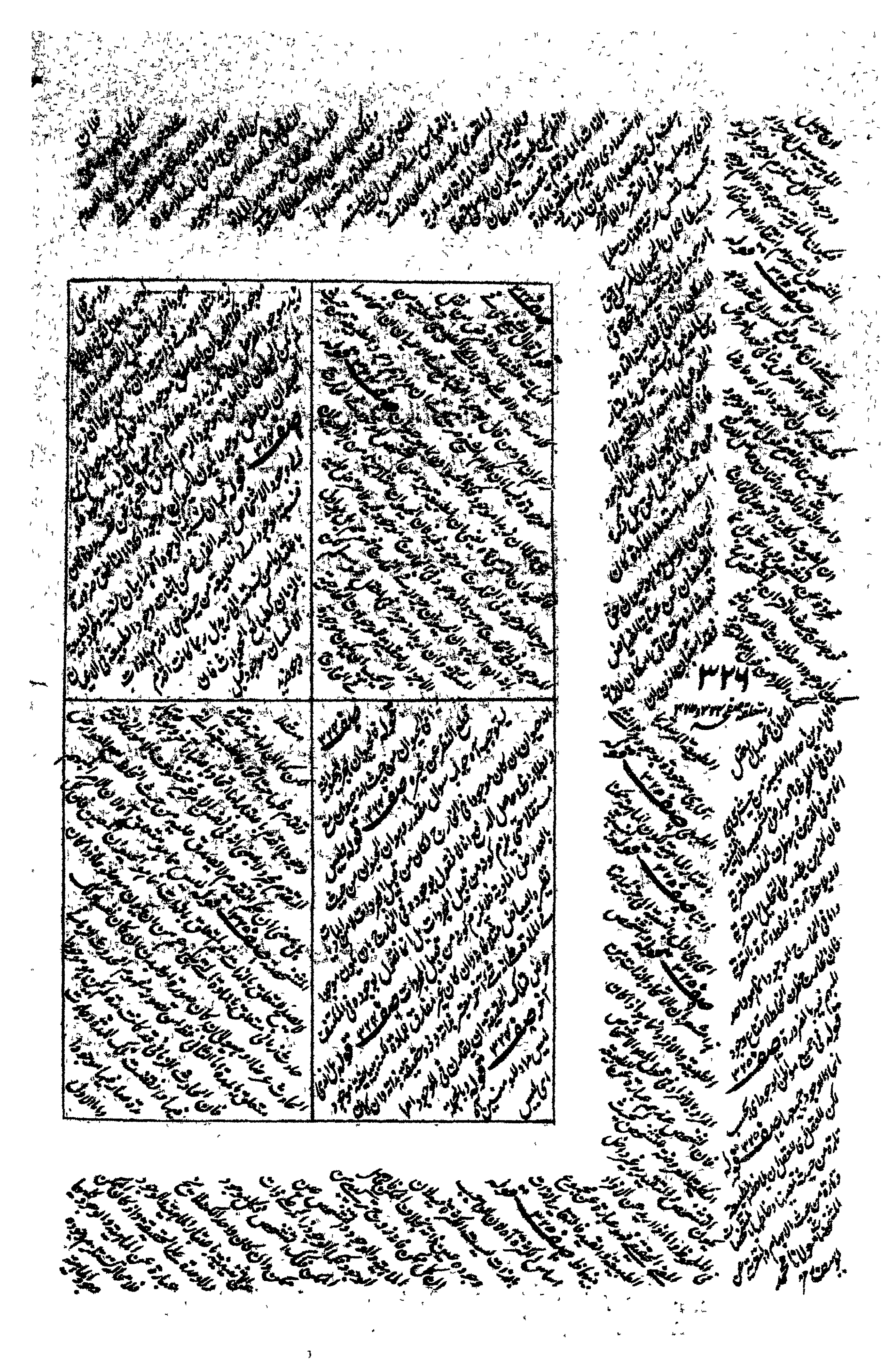


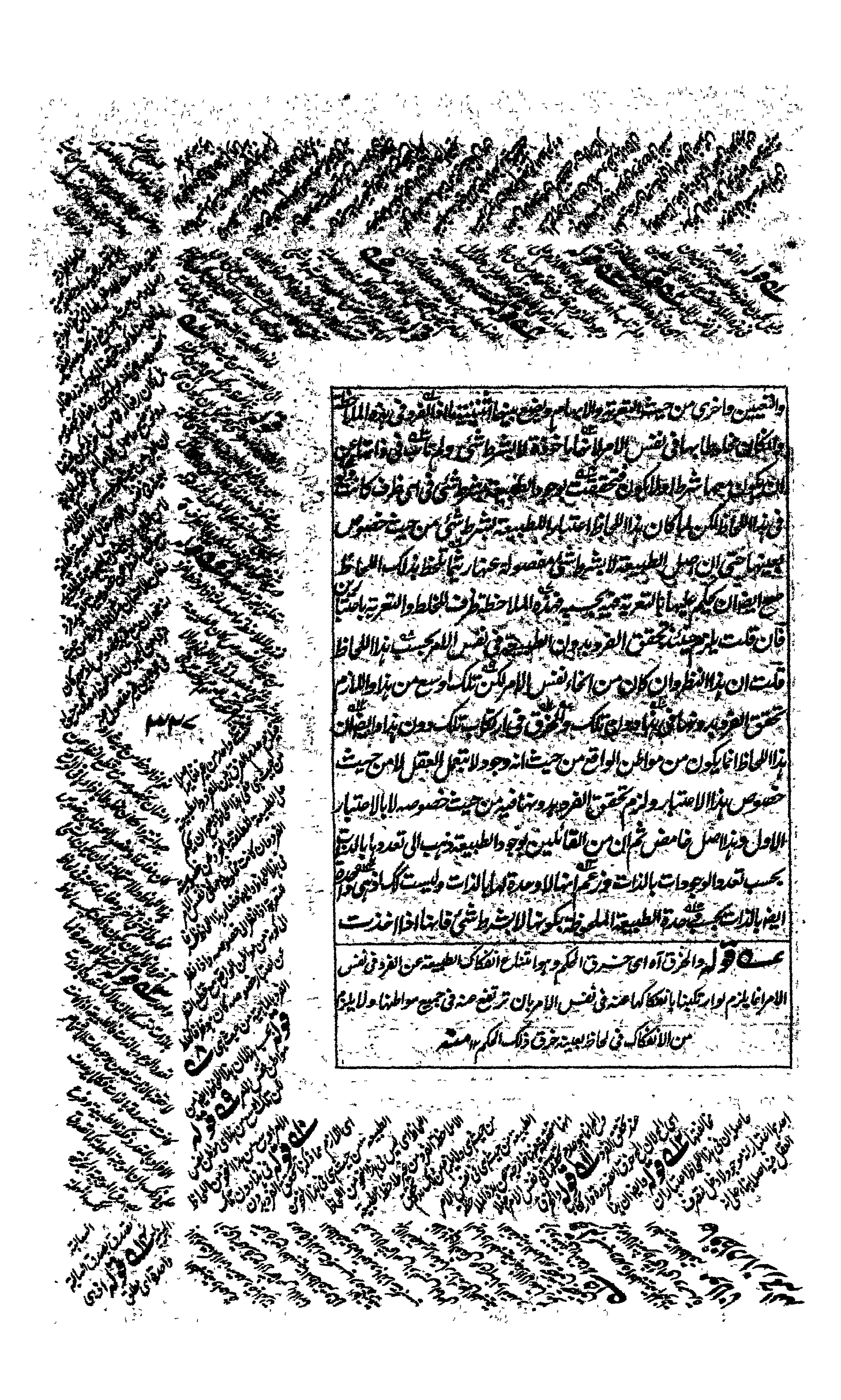
قوله فمذهب المحققين آه قال الشيخ الرئيس ان الحيوان بما هو حيوان لا بشرط شئ موجود في الخارج
لا لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود
ثم بالغ في التشنيع على من زعم ان الموجود حيوان ما فقط دون الحيوان بما هو حيوان وقد
ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شئ آخر لا وجود له واما الحيوان لا بشرط شئ آخر فله وجود
في الاعيان فانه في حقيقته بلا شرط شئ آخر وان كان معه الف شروط يقارنه من خارج فالحيوان
بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس يستوجب ذلك ان يكون مفارقا بل الذي هو في نفسه
خال عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال انتهى
وبالجملة ليس مراد المؤمنين بوجود الطبائع وجود اشخاصها فقط كما زعم البعض فان
الشخص كزيد مثلا اذا وجد فهو في حد ذاته حيوان وناطق فكل منهما موجود ايضا بعين
وجوده والا يلزم افتراق الشئ عن نفسه فان ما به هو هو لزيد هو الحيوان الناطق
ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة اقدم بالذات بل بالزمان ايضا كما في الحوادث اليومية
من نسبته الى الاشخاص فللطبيعة من حيث هي هي بالقياس الى الاشخاص جهتان
جهة المغايرة والتقديم وهي بهذه الجهة مجردة بمعنى ان حكم التقديم يصدق عليها لا
من حيث الخلط وجهة الاتحاد من حيث الخلط مع العوارض المشخصة ويمكن الاستدلال

عـه قوله ثم ان نسبته آه المراد الكلي الطبعي والشئ المطلق لا مع وصف الكلية والاطلاق العارض لما في اعتبار
العقل بل مع عزل النظر عنه واما مطلق الشئ فليس هو امرا واحدا بل هو مستجمع للوحدة والكثرة ويشتمل عليهما وينقسم
الى جميع الاعتبارات عـه قوله ويمكن الاستدلال آه دليل آخر على وجود الطبيعة من حيث هي هي ١٢ منه

بان طبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا ليس مما هو متعلق الذات بمادة ومدة
فلا يكون مرهون الوجود بالامكان الاستعدادي فالامكان الذاتي هناك
ملاك فيضان الوجود فاذا كان هذا الحيوان المتعلق بالمادة فائض الوجود
عن وجود المفيض الحق باستدعاء استعداد المادة كان الحيوان المرسل
احق بالفيضان لاستحقاق الامكان الذاتي وتوضيح المقام ان الامكان
الذاتي من احوال الوجود الممكن باعتبار الماهية المرسلة المجردة عن الهيولانية
ولواحقها فهي من اول المتقررات بافاضة الجواد المطلق باقتضاء طباع الامكان
الذاتي بالنسبة الى جزئياتها المرهونة بتواسط الاستعدادات فليس في الخارج الا
الماهية والوجود والتشخص متنزعان عنها باعتبار استعدادها الى الجاعل الحق وبان
الامكان الذاتي اساس الكثرة في نفس الممكن باعتبار الماهية والوجود ولما التشخص فهو اما
عين الوجود او لازمه فالموجود الممكن له ماهية ورائية فهي موجودة بالضرورة
والالم يوجد التشخص اصلا فتفكر قوله والموجود اثنان آه اي الطبيعة من حيث هي
هي والتشخص وكلاهما موجودان بوجود واحد بمعنى ان في الخارج موجودا واحدا
يحلله العقل الى امرين احدهما الطبيعة من حيث هي هي والثاني المخلوط بالعوارض
الشخصية فالاثنينية في ظرف الخلط والتعرية والوحدة في موطن الاختلاط و
تحقيق المقام على ما افاده المعلم للحكمة اليمانية ان الطبيعة وان كانت عين
الفرد في جميع مواطن الوجود لكن للعقل ان ياخذها تارة من حيث الخلط

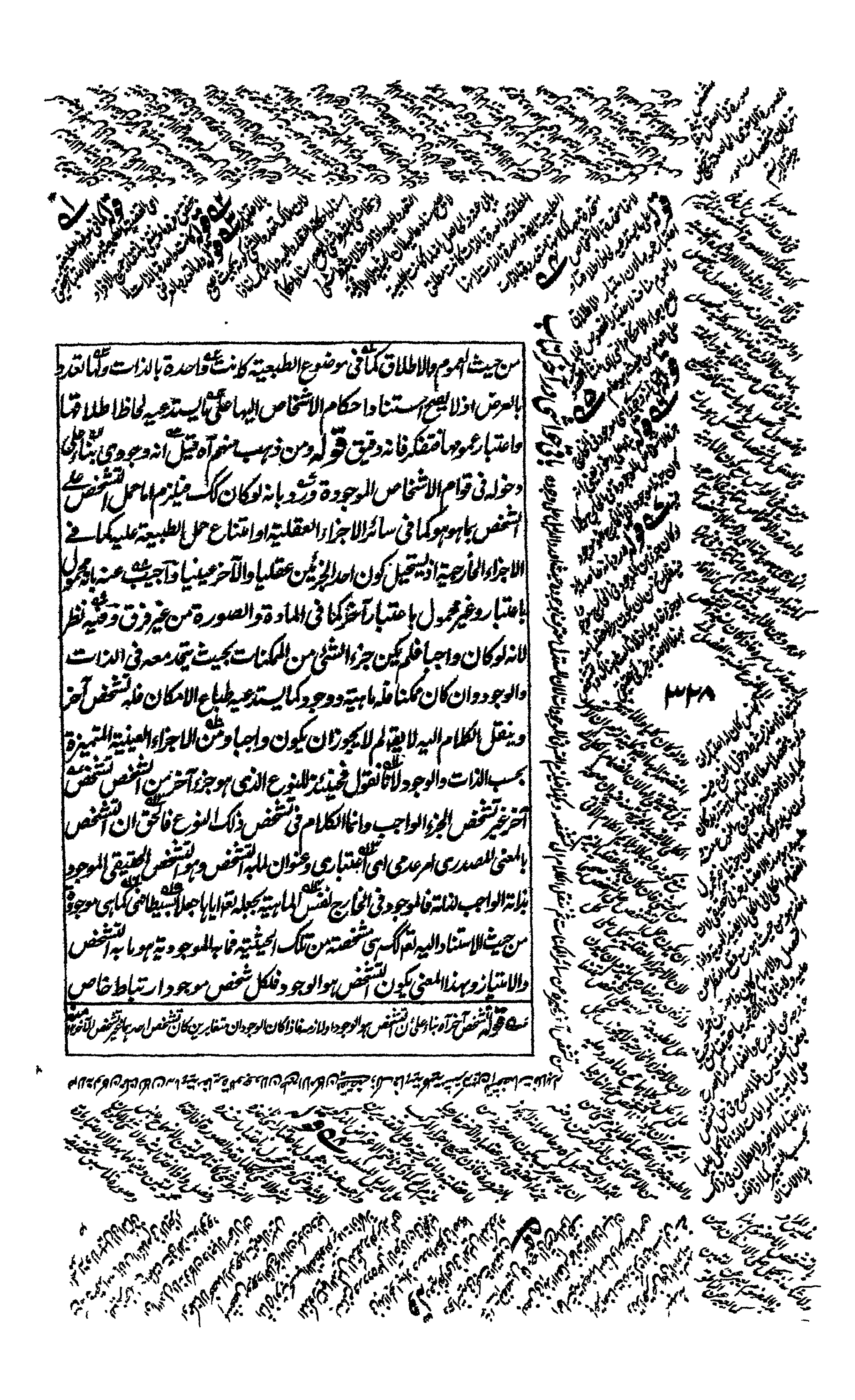
كونهما متغايرين متكثرين كما انه في الاعتبار الاول ينظر اليهما من حيث كونهما متحدين مولانا حافظ دراز رحمه الله





والتعيين واخرى من حيث التعرية والابهام وتوضيح بينهما انتشيتما اتحاد الفرد في هذه الملاحظة
والتكاف حاملهما بما في نفس الامر لانهما اخذتا لا بشرط شيء وعلم بما ثبت في هذا الاعتبار
لا تكون الا بما بشرط الاطلاق كون تحقق وجود الطبيعة بشرط شيء في اي ظرف كانت
في هذا اللحاظ لكن لما كان هذا اللحاظ اعتبار الطبيعة بشرط شيء من حيث خصوص
بعينها حتى ان حمل الطبيعة لا بشرط شيء مقصور له عن اعتبارها تحفظ بذلك اللحاظ
صح ايضا ان يحكم عليها بالتعرية عنه بحسبه فهذه الملاحظة ظرف للخلط والتعرية باعتبارين
فان قلت يلزم حينئذ تحقق الفرد بدون الطبيعة في نفس الامر بحسب هذا اللحاظ
قلت ان هذا النظر وان كان من انحاء نفس الامر لكن تلك اوسع من هذا واللازم
تحقق الفرد بدونها في هذا بعد اي تلك والخرق في ارتكاب تلك بدون هذا والتحقيق ان
هذا اللحاظ انما يكون من مواطن الواقع من حيث انه وجود لا بتعمل العقل لا من حيث
خصوص هذا الاعتبار ولزم تحقق الفرد بدونها فيه من حيث خصوصه لا بالاعتبار
الاول وهذا اصل غامض ثم ان من القائلين بوجود الطبيعة ذهب الى تعددها بالذات
بحسب تعدد الوجودات بالذات وزعم انها لا وحدة لها بالذات وليست كما ذهب اليه محقق
ايضا بالذات بحسب وحدة الطبيعة الملحوظة بكونها لا بشرط شيء فانها اذا اخذت

عه قوله والخرق آه اي خرق الحكم وهو امتناع انفكاك الطبيعة عن الفرد في نفس الامر انما يلزم لو ارتكبنا بانفكاكها عنه في نفس الامر بان ترتفع عنه في جميع مواطنها ولا يلزم من الانفكاك في لحاظ بعينه خرق ذلك الحكم ۱۲ منه



من حيث العموم والاطلاق كما في موضوع الطبعية كانت واحدة بالذات وانما التعدد

بالعرض اذ لا يصح استناد احكام الاشخاص اليها على ما يستدعيه لحاظ اطلاقها

واعتبار عمومها فتفكر فانه دقيق **قوله** ومن ذهب منهم آه قيل انه وجودي بناء على

دخوله في قوام الاشخاص الموجودة ورد بانه لو كان كذلك فيلزم اما حمل التشخص على

الشخص بما هو هو كما في سائر الاجزاء العقلية او امتناع حمل الطبيعة عليه كما في

الاجزاء الخارجية اذ يستحيل كون احد الجزئين عقليا والآخر عينيا واجيب عنه بانه محمول

باعتبار وغير محمول باعتبار آخر كما في المادة والصورة من غير فرق وفيه نظر

لانه لو كان واجبا فلم يكن جزء الشئ من الممكنات بحيث يتحد معه في الذات

والوجود وان كان ممكنا فله ماهية ووجود كما يستدعيه طباع الامكان فله تشخص آخر

وينقل الكلام اليه لا يقال لم لا يجوز ان يكون واجبا ومن الاجزاء العينية المتميزة

بحسب الذات والوجود لانا نقول فحينئذ للنوع الذي هو جزء آخر من الشخص تشخص

آخر غير تشخص الجزء الواجب وانما الكلام في تشخص ذلك النوع فالحق ان التشخص

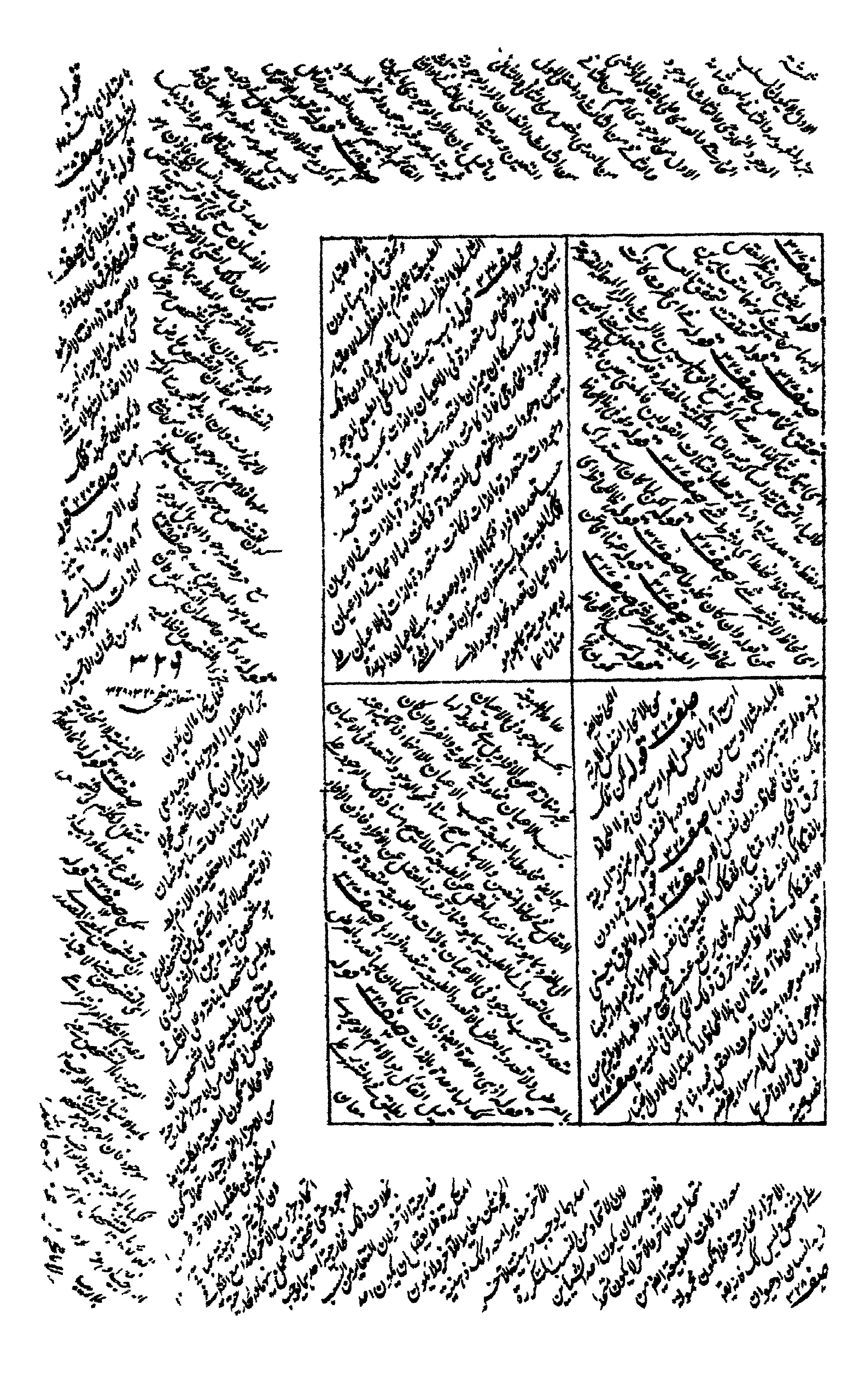
بالمعنى المصدري امر عدمي اي اعتباري وعنوان لما به التشخص وهو التشخص الحقيقي الموجود

بذاته الواجب لذاته فالموجود في الخارج نفس الماهية بجعله تعالى اياها جعلا بسيطا اعني كما هي موجودة

من حيث الاستناد اليه تعالى كذلك هي متشخصة من تلك الحيثية فما به الموجودية هو ما به التشخص

والامتياز وبهذا المعنى يكون التشخص هو الوجود فلكل شخص موجود ارتباط خاص

قوله التشخص آخر آه بناء على ان التشخص هو الوجود ولازم فاذا كان الوجودان متغايرين كان تشخص احدهما غير تشخص الآخر منه



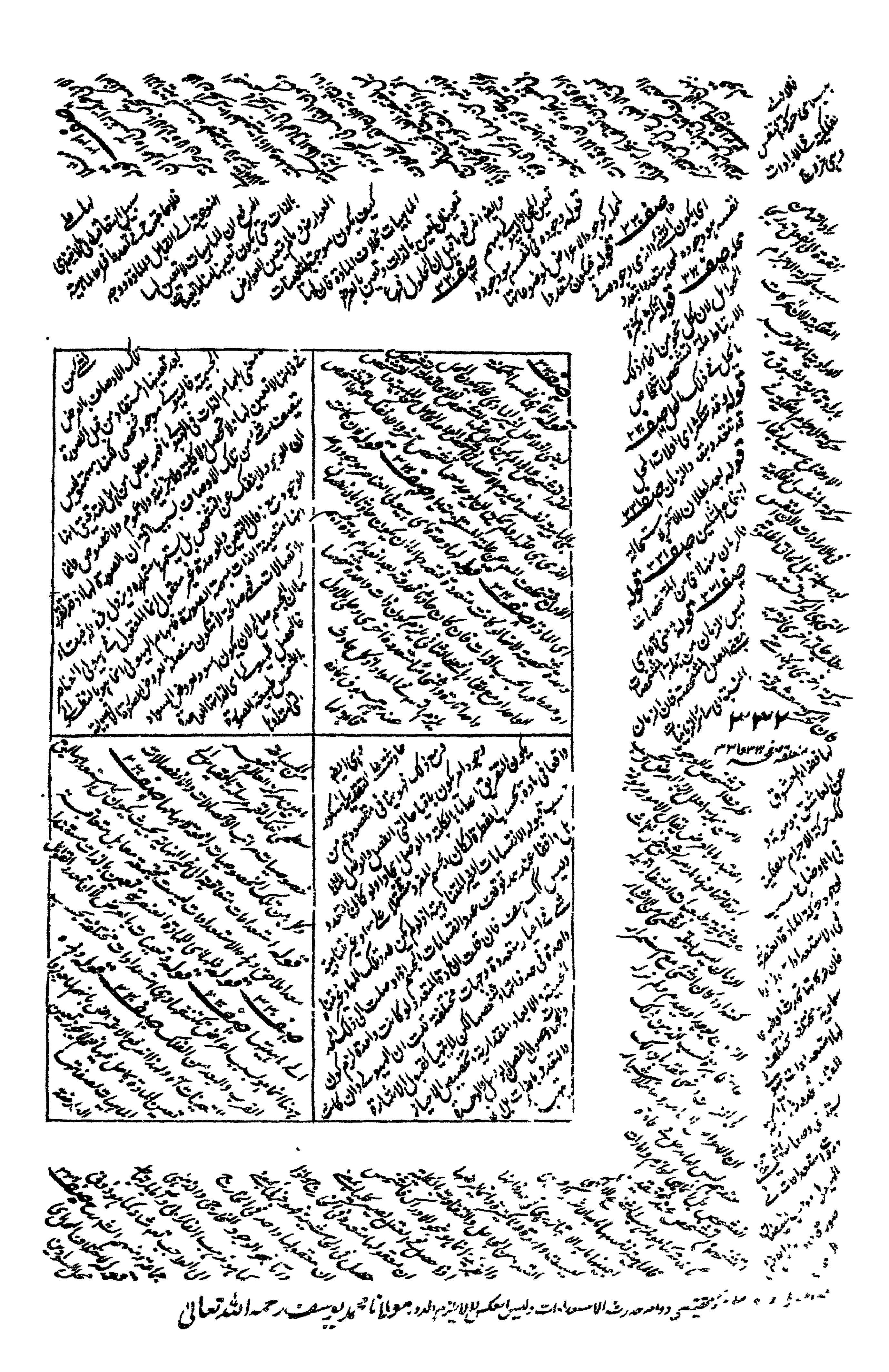
معه نعم يترتب عليه الانتهاء جاعلها وان لم تعلم كنه ذلك الارتباط المخصوص به قوله الحكماء
الماهيات اما مجردة فلها بحسب حدتها البحتة تعلق خاص واحد بجاعلها يترتب عليه وحدة الوجود
والتشخص فتنحصر في فرد واحد فانها اذا لم تتعلق بشئ غير ذاتها فمصحح الوجودية والتشخص
انما هي نفسها الممكنة فقط واما متعلقة بالمادة فان كانت واحدة لا تعدد فيها اصلا كمادة
كل فلك بالقياس الى نوعها فهي ايضا منحصرة في فرد اذ مادتها بحسب حدتها الشخصية
استعدادها الواحد لا يوجب تكثر الصور الحالة فيها او متعددة بالذات كهيوليات الافلاك
بالقياس الى صورتها الجرمية فيتعدد افراد ما يحل فيها او متعددة بالعرض باعراض لحقتها
من استعدادات متعاقبة مختلفة بالقرب والبعد كهيولى العناصر فان لها وحدة شخصية بهمة
بالذات مستندة الى ماهيتها وتعددا شخصيا بالعرض مستندا الى اعراض لحقتها من استعدادات
متعاقبة فلها تعين بالذات وتعينات بالعرض وهذه التعينات مناط تعينات
الاشخاص الحالة فيها كما ان التعين الاول مناط تعين العوارض اللاحقة بها وبالجملة ان
الوجود ومناط التشخص فالشئ الذي وجوده في نفسه غير متعلق بشئ فتعين بذاته ومصحح
التشخص نفسه من تلقاء افاضة الجاعل فينحصر في فرد والشئ الذي وجوده في نفسه
هو وجوده لمحله فمحله من حيث ان ذلك الشئ موجود فيه سبب مصحح لتعينه فيكون
متعددا بتعدده اذ تعدد محله بالذات او بالعرض يستدعي تعدد انحاء
الارتباط بجاعله فاولات المحل من الحقائق تتكثر بكثرة الحوامل وقد تتكثر بالزمان

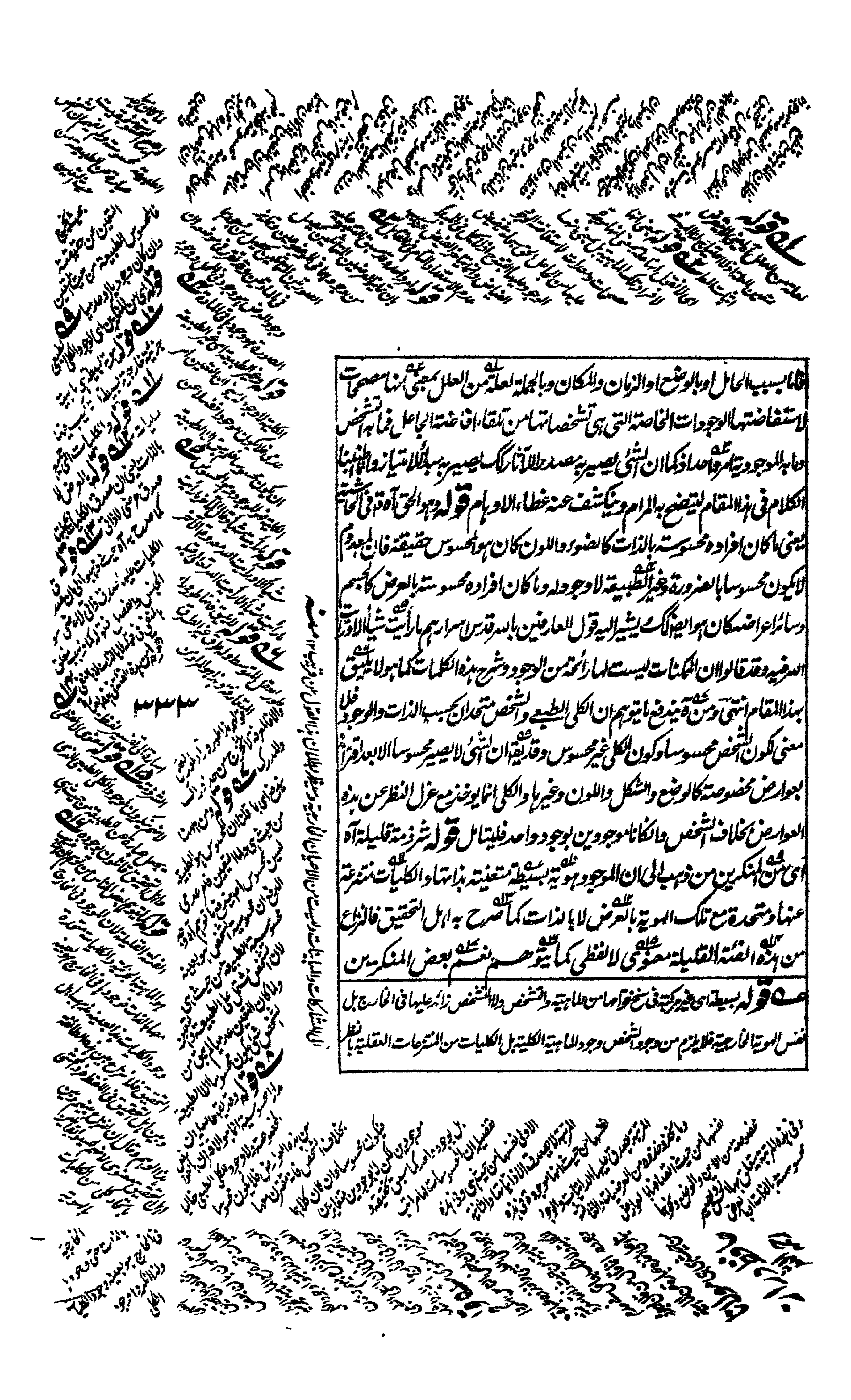
قوله مجردة اي غير متعلقة بالمادة اصلا لا في الوجود ولا في الاستكمال فلا يرد النفس الناطقة فتامل

حين اتحاد المحل ايضا كعرضين متماثلين اذا حصل احدهما في موضوع واحد بعد بطلان الآخر فالمحل من المشخصات بمعنى ما يحتاج اليه نحو الوجود والتشخص والزمان منها بمعنى انه من اماراتها ومن مصححات عروض المشخصات المختلفة ومناط الامتياز في لحاظ العقل على انه يصح ان يوخذ الزمان من اعتبارات ذات المحل ومتممات حلية بالاضافة اليها فيرجع الامر الى تكثر الحيثية التقييدية الموجبة لاختلاف المحل واما التعاقب الاستعدادات وتعددها فتفصيلا ان ههنا ثلث حركات الاولى حركة النفس الفلكية في الارادات والثانية حركة الاجرام الفلكية في الاوضاع والثالثة حركة المادة العنصرية في الاستعدادات فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية سبب لبقاء الاولى ووجود الثالثة مع بقائها من غير عكس واذا قيس اجزاء كل حركة الى اجزاء نفسها فكل سابق منها بوجوده وعدمه اللاحق سبب لوجود المسبوق واذا قيست الى اجزاء حركة اخرى ففي الاولى والثانية ان الارادة الجزئية سبب للوضع الجزئي وهذا الوضع سبب لارادة جزئية اخرى وهكذا وفي الثانية والثالثة ان كل وضع سبب لاستعداد من غير عكس وكل استعداد للشيء بخصوصه مصحح لارتباط خاص بذلك الشيء مع جاعله يترتب عليه وجوده الخاص وتشخصه فحاصل الكلام ان الماهية المجردة لا تكون لهويتين وماهي لهويتين

قوله تفصيله آه اعلم ان ههنا سلسلة رابعة من حركات النفس المنطبعة الفلكية في التخيلات تركت ذكرها لان ذكر حركة النفس المجردة الفلكية في الارادات مستغنية عن ذكرها لاستتباعها بها فكان ذكرها متضمنة لذكرها فتامل عه

قوله والثانية سبب آه لا يقال ان علة البقاء هي علة الحدوث بعينها فكيف يصح كون الثانية سببا لبقاء الاولى دون حدوثها لانا نقول ذلك في العلة الفاعلية دون المعدات فتفكر منه

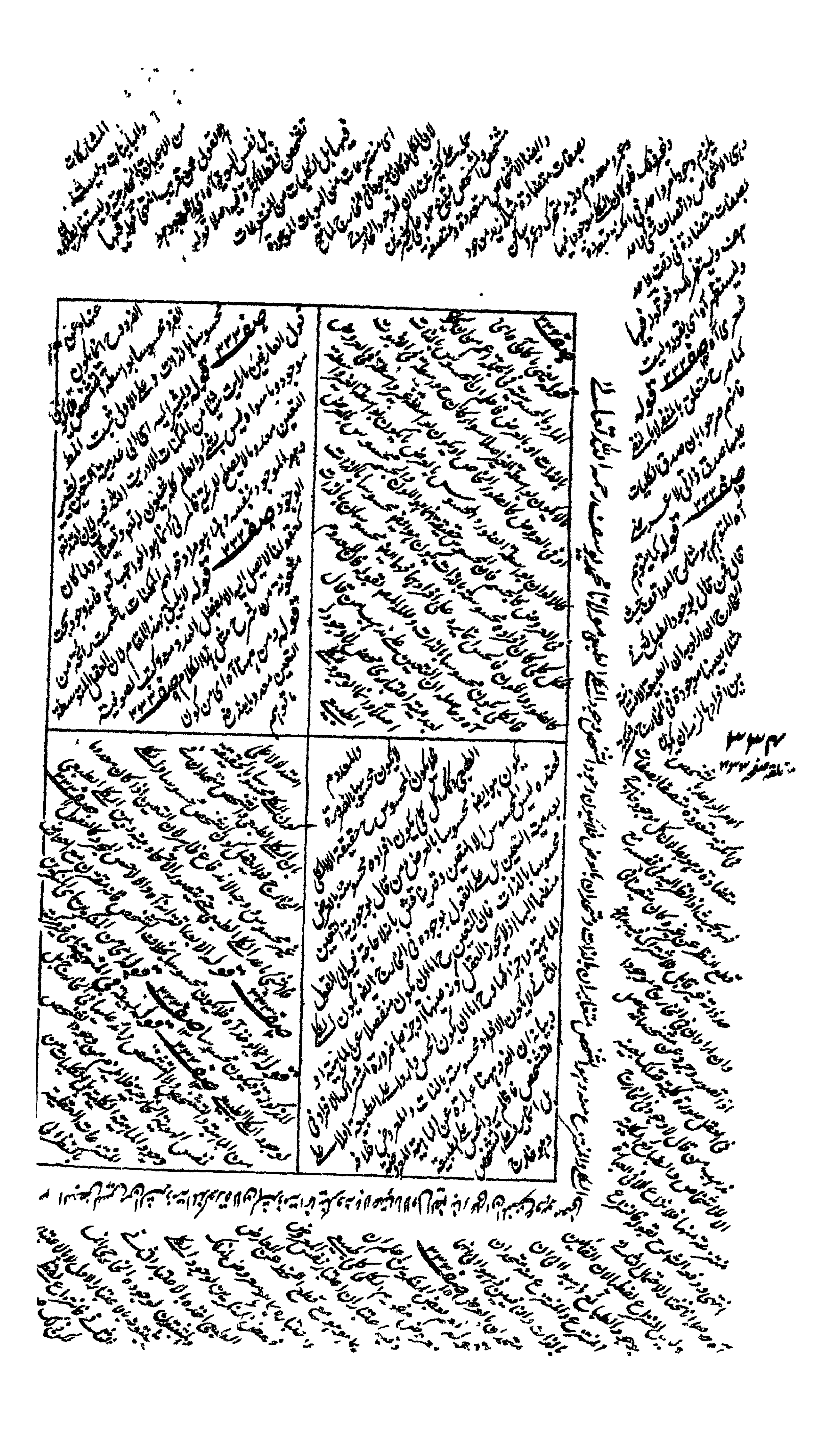




فاما بسبب الحامل او بالوضع او الزمان والمكان وبالجملة لعلة من العلل بمعنى انها مصححات لاستفاضتها الوجودات الخاصة التي هي تشخصاتها من تلقاء افاضة الجاعل فما به التشخص وما به الوجود شيء واحد كما ان الشيء يصير به مصدرا للآثار كذلك يصير به مبدأ للامتياز وليتأمل في هذا المقام ليتضح به المرام وينكشف عنه غطاء الاوهام **قوله** وهو الحق آه فى الحاشية يعني ما كان افراده محسوسة بالذات كالضوء واللون كان هو المحسوس حقيقة فان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود له وما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم وسائر اعراضه كان هو ايضا كذلك يشير اليه قول العارفين بالله قدس اسرارهم ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه وقد قالوا ان الممكنات ليست لها رائحة من الوجود وشرح هذه الكلمات كما هو لا يليق بهذا المقام انتهى ومن ههنا يندفع ما يتوهم ان الكلي الطبيعي والشخص متحدان بحسب الذات والوجود فلا معنى لكون الشخص محسوسا وكون الكلي غير محسوس وتحقيقه ان الشيء لا يصير محسوسا الا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة كالوضع والشكل واللون وغيرها والكلي انما يؤخذ مع عزل النظر عن هذه العوارض بخلاف الشخص وان كانا موجودين بوجود واحد فليتأمل **قوله** شرذمة قليلة آه اي من المنكرين من ذهب الى ان الموجود هوية بسيطة متعينة بذاتها والكليات منتزعة عنها ومتحدة مع تلك الهوية بالعرض لا بالذات كما صرح به اهل التحقيق فالنزاع من هذه الفئة القليلة معنوي لا لفظي كما يتوهم نعم بعض المنكرين من

قوله بسيطة اي غير مركبة في نفس الامر من الماهية والتشخص ولا التشخص زائد عليها في الخارج بل نفس الهوية الخارجية فلا يلزم من وجود الشخص وجود الماهية الكلية بل الكليات من المنتزعات العقلية بالنظر

٣٣٣



اخذها الطبعی بما هو معروض الکلیة لکن لیس لاحد ان یتصدی لاثباته اقول لیت شعری

کیف یجوز کون الممکن الذی هو فی حد طباعه فی بقعة البطلان مصداقا للتشخص بذاته

وهو نفس الوجود کما سبق فتذکر قوله فاذا کان زید مثلا آه حاصله ان زیدا اذا کان

بسیطا فی نفسه من کل الوجوه فاذا لوحظت نفسه من حیث هی مع عزل النظر عما یشاکره

ویباینه حتی عن الوجود والعدم لا یصح للعقل حینئذ انتزاع صور متغایرة بالذات مطابقة

ایاه بحیث تصدق علیه فی مرتبة ذاته فیجب القول بان یکون له فی سنخ قوامه امور هی

مبادی لانتزاعها ومصداق لحملها وهو قول بالمتنافیین ولا استحالة فی ان یکون

لشئ واحد حدان متحدان ذاتا بناء علی اتحاد الاجزاء العینیة والعقلیة بالذات بل لا

تغایر بینهما فی الذهن ایضا فانه یاخذها لا بشرط شئ نعم الاجزاء الخارجیة التی هی الهیولی والصورة

متغایرتان بالماهیة للجنس والفصل کما مر تفصیله ومن الناس من ذهب الی ان مناط اخذها

ومصداقها امور خارجة عن سنخ قوام ماهیة المرکب فان المرکب له معان تتبعها معان اخری

فالماخوذ من المتبوعات الذاتیات ومن التوابع العرضیات اما علمت المحققون ان مصداق

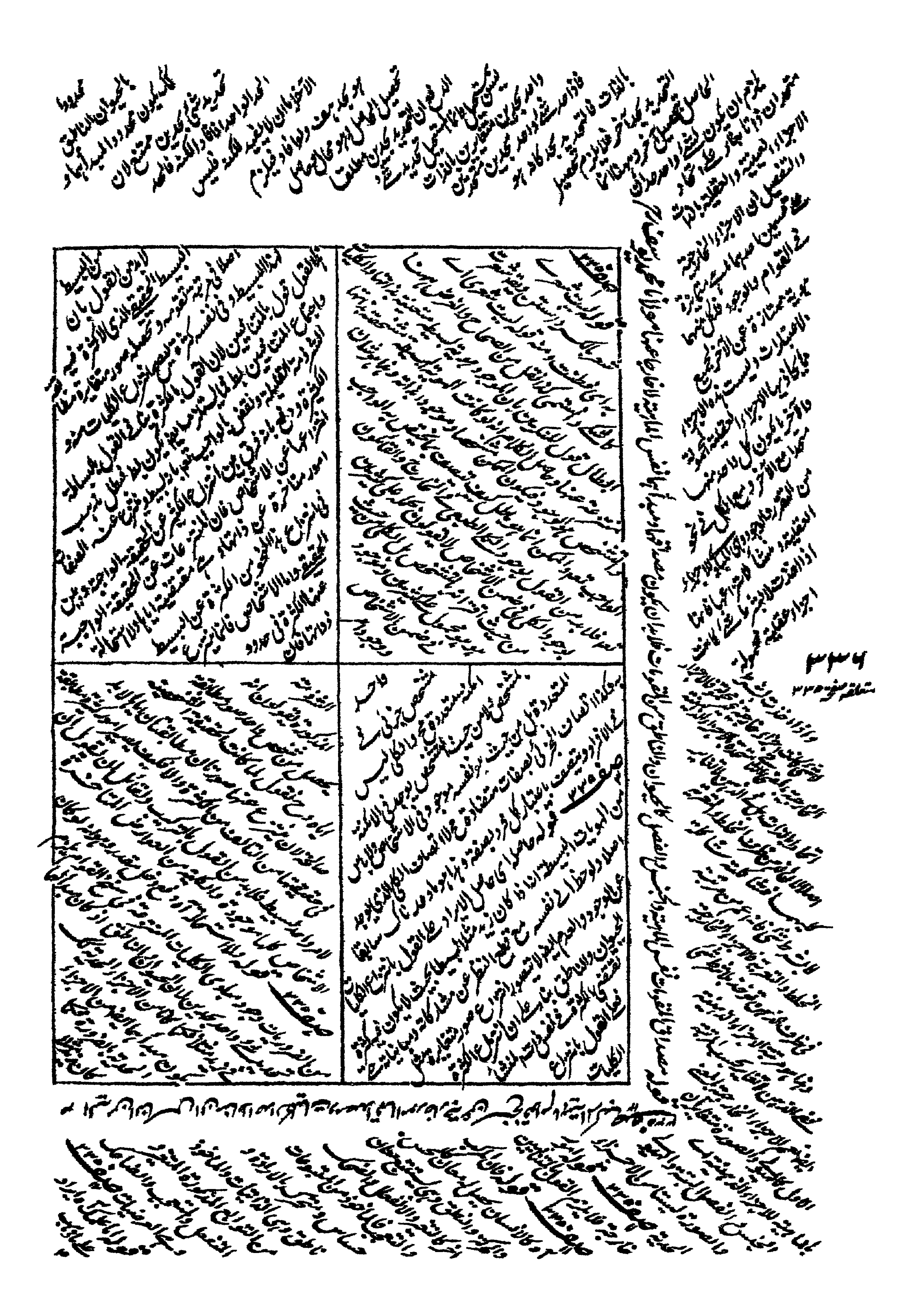
المقومات نفس الماهیة من حیث هی هی علی خلاف ام العرضیات فالذاتی غیر منسلخ عن جبل القوام

ع قوله کما مر تفصیله حاصله ان الاجزاء الخارجیة علی قسمین احدهما ما هی متحدة فی القوام والوجود فی

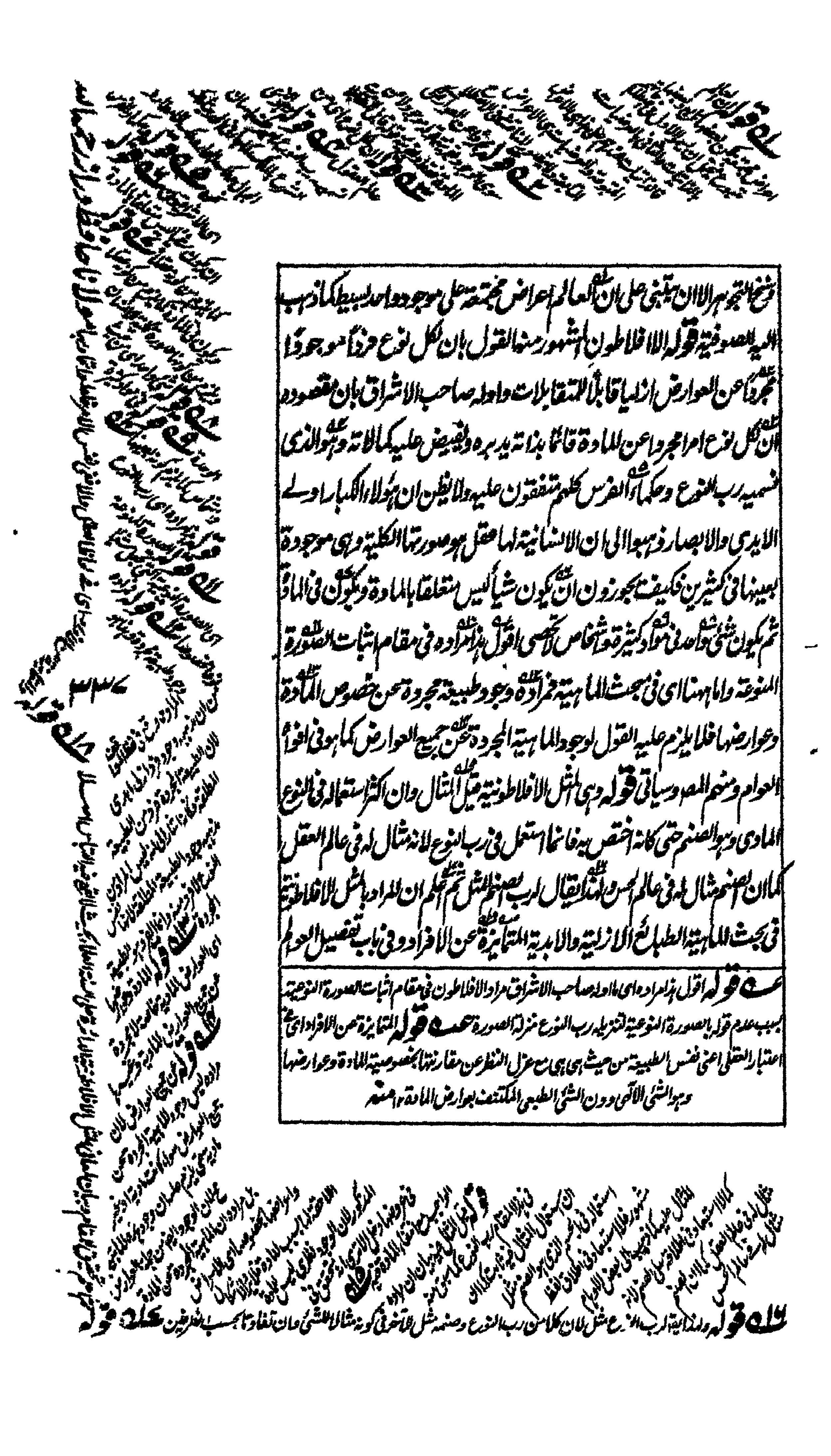
الخارج وهی التی هی ماخذ الجنس والفصل وثانیهما ما هی مختلفة فی تقررها ووجودها کالهیولی والصورة وهی مغایرة للاجزاء

العقلیة بالذات کما حققه السید السند قدس سره والتحقیق عند غیره کما فصلناه فی الحواشی فتذکر ۱۲ منه قوله

ومن الناس من ذهب آه ای دفعا للقول بالمتنافیین س قوله ماهیة المرکب آه المراد بالمرکب المرکب العقلی ۱۲ منه



٣٣٦

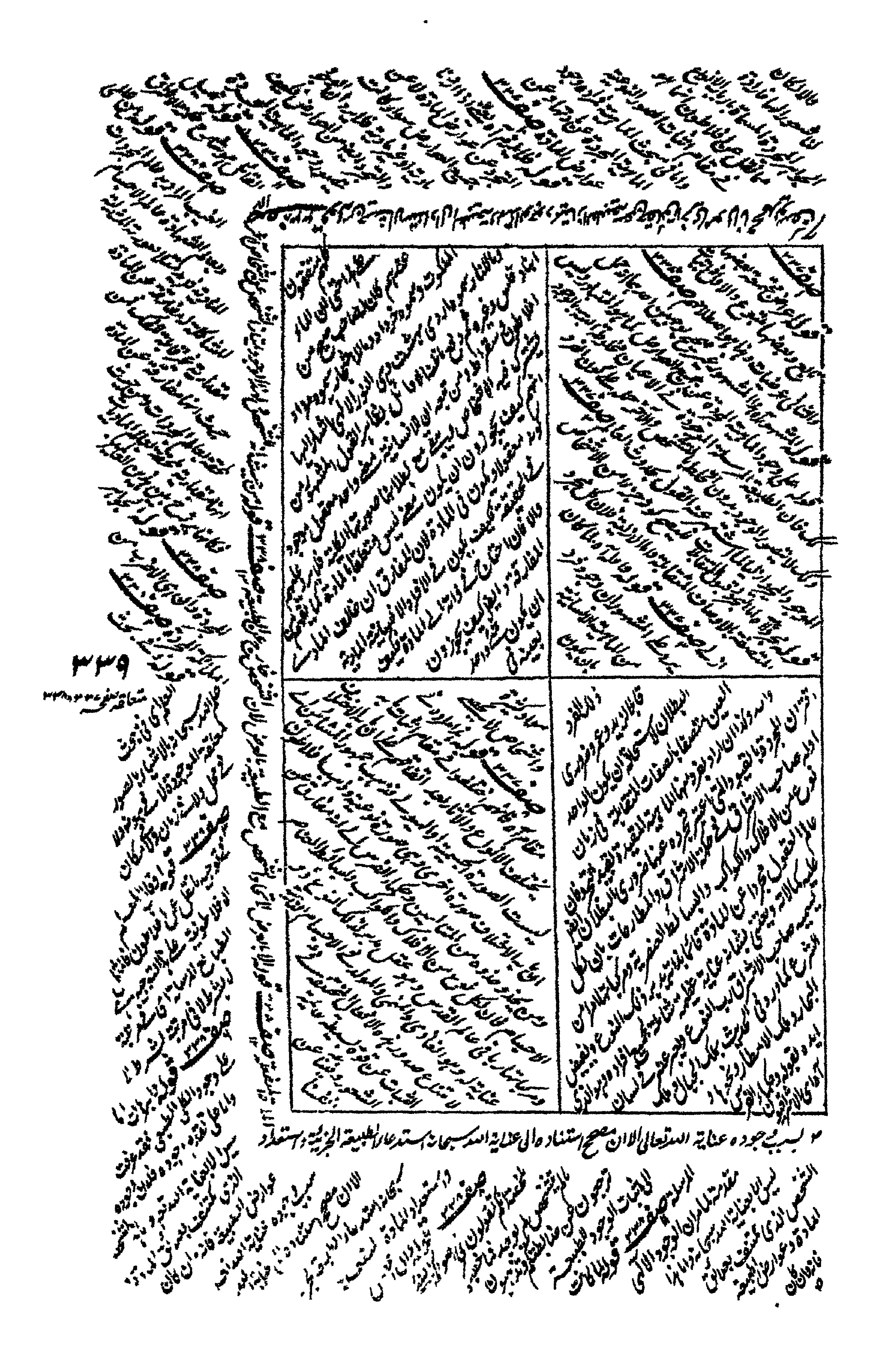


فرع التجوهر الا ان يبتنى على ان العالم اعراض مجتمعة على موجود واحد بسيط كما ذهب اليه الصوفية **قوله** الافلاطون المشهور منه القول بان لكل نوع فردا موجودا مجردا عن العوارض ازليا قابل التقابلات واوله صاحب الاشراق بان مقصوده ان لكل نوع امرا مجردا عن المادة قائما بذاته يدبره ويفيض عليه كمالاته وهو الذي نسميه رب النوع وحكماء الفرس كلهم متفقون عليه ولا يظن ان هؤلاء الكبار اولى الايدي والابصار ذهبوا الى ان الانسانية لها عقل هو صورتها الكلية وهي موجودة بعينها في كثيرين فكيف يجوزون ان يكون شيئا ليس متعلقا بالمادة ويكون في المادة ثم يكون شئ واحد في مواد كثيرة مع تشخاص لا تحصى اقول هذا مراده في مقام اثبات الصورة النوعية واما ههنا اي في مبحث الماهية فمراده وجود طبيعة مجردة عن خصوص المادة وعوارضها فلا يلزم عليه القول لوجود الماهية المجردة عن جميع العوارض كما هو في افواه العوام ومنهم المصنف وسياتي **قوله** وهي المثل الافلاطونية جمع المثال وان اكثر استعماله في النوع المادي وهو الصنم حتى كانه اختص به فانما استعمل في رب النوع لانه مثال له في عالم العقل كما ان الصنم مثال له في عالم الحس وانه يقال لرب الصنم المثل ثم اعلم ان المراد بالمثل الافلاطونية في مبحث الماهية الطبائع الازلية والابدية المتمايزة عن الافراد وفي باب تفصيل العوالم

ع **قوله** اقول هذا مراده اي مراد صاحب الاشراق مراد الافلاطون في مقام اثبات الصورة النوعية بسبب عدم قوله بالصورة النوعية لتنزيله رب النوع منزلة الصورة ع **قوله** المتمايزة عن الافراد اي بحسب اعتبار العقل اعني نفس الطبيعة من حيث هي هي مع عزل النظر عن مقارنتها بخصوصية المادة وعوارضها وهو الشئ الآتي ودون الشئ الطبعي المكتنف بعوارض المادة ١٢ منه

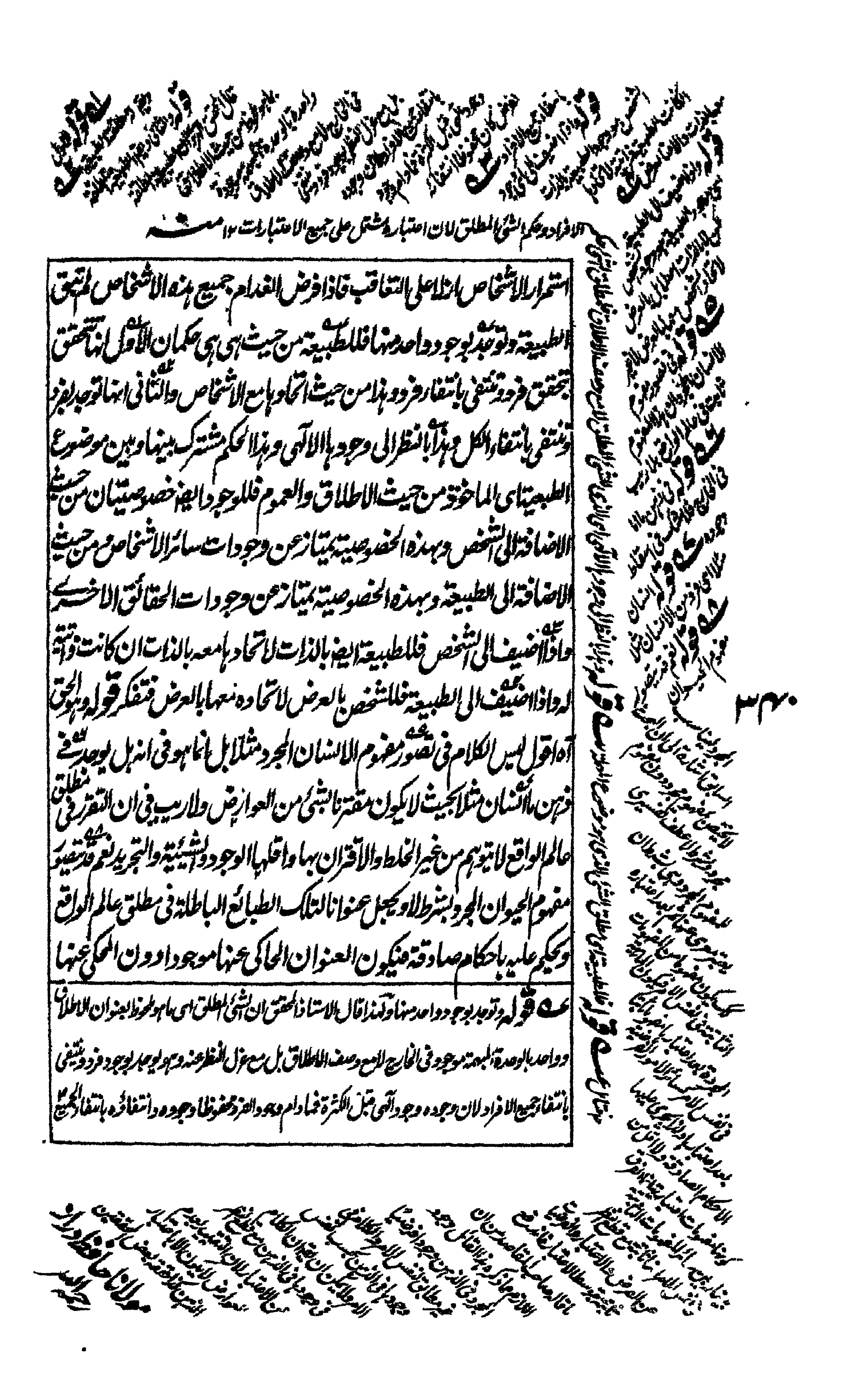
عالم المثال المتوسط بين عالمي الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصورة النوعية
الجواهر المجردة المسماة بارباب الانواع وفي بحث العلم الصور الالٰهية القائمة بانفسها
هذا ما حققه المحققون وقال المعلم للحكمة اليمانية ان للطبائع المرسلة نحوين من الوجود
طبيعي مع الكثرة بحسب مقارنة العوارض وهو عين وجود الاشخاص والٰهي قبل
الكثرة ممتاز عن وجودات الافراد باسرها غير مخلوط بشيء من العوارض وهذا احد معنيي
المثل الافلاطونية والبرهان يقتضي ان يكون للكلي الطبيعي المشترك بين الافراد
وجود الٰهي قبل الكثرة بمحض الاستناد الى العناية الالٰهية فهو موجود متميز عن الافراد وعن
جميع العوارض واللواحق وان تخلص عليك الامر بان الطبيعة مادامت على صرافة
الابهام والاطلاق لا يصح لها الوجود في مسلك البرهان والوجدان واذا تحصلت بالتشخص
واكتنفت بالعوارض وجدت من غير ان تتميز عن التشخص في الوجود فقيل لك ان نسبة الوجود
الى الطبيعة لما كانت مقدمة بالذات على نسبته الى التشخص المخلوط فيكون الطبيعة ممتازة
عنه في وجودها الذي ينسب اليها فهذا الوجود من حيث انه لها ليس للتشخص الا بالعرض
فهي متميزة محضة بهذه النسبة وهذا الوجود وان كان من حيث انه للتشخص بخصوصه متجددا
بتجدد الاشخاص لكنه من حيث الاستناد الى الطبيعة ازلي وحافظ هذا الاستناد المستمر

قوله وان كان من حيث انه للتشخص آه اعلم ان التشخص عبارة عن نحو الوجود المنسوب الى الشيء المخلوط واستناده الى الواجب تعالى بهذا الاعتبار مبدأ الامتياز بين الاشخاص واما الوجود الالٰهي المنسوب الى نفس الطبيعة بما هي هي المستندة الى جود العناية الالٰهية لا يترتب عليه الامتياز الشخصي بل هي بهذا النحو من الاستناد وبحسب هذا الوجود ممتاز عن سائر الحقائق الكلية فافهم ١٢ منه



٣٣٩

لسبب وجوده عناية الله تعالى الآن صح استناده الى عناية الله سبحانه استدعاء الطبيعة الجزئية استعداد



الافراد وحكم الشئ المطلق لان اعتباره مشتمل على جميع الاعتبارات ١٢ منه

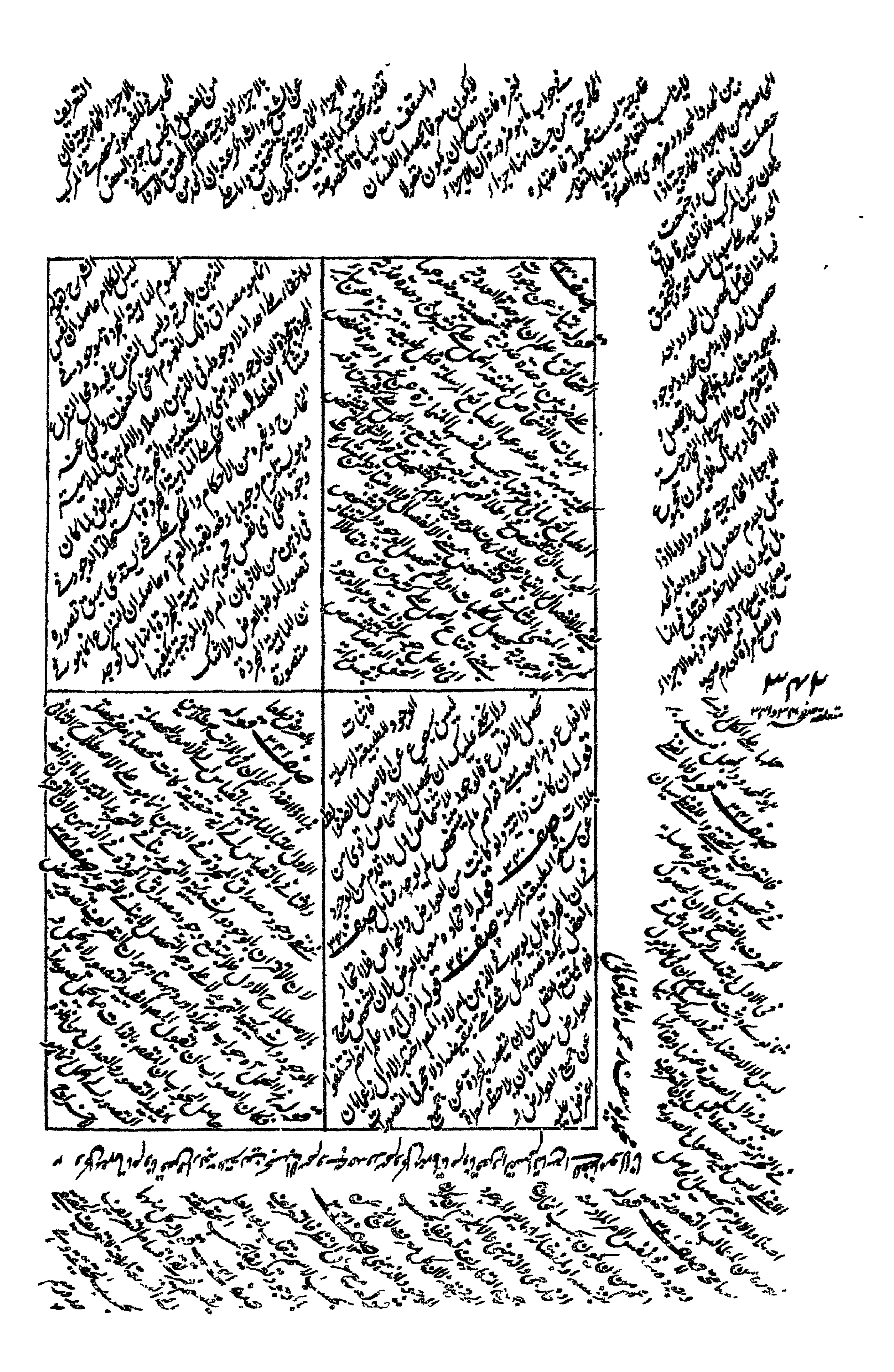
استمرار الاشخاص بانها على التعاقب فاذا فرض انعدام جميع هذه الاشخاص لم تتحقق
الطبيعة ولو وجد بوجود واحد منها فللطبيعة من حيث هي هي حكمان الاول انها تتحقق
بتحقق فرد وتنتفي بانتفاء فرد وهذا من حيث اتحادها مع الاشخاص والثاني انها توجد بفرد
وتنتفي بانتفاء الكل وهذا بالنظر الى وجودها الالهي وهذا الحكم مشترك بينها وبين موضوع
الطبيعة اي الماخوذ من حيث الاطلاق والعموم فللوجود ايضا خصوصيتان من حيث
الاضافة الى التشخص وبهذه الخصوصية يمتاز عن وجودات سائر الاشخاص من حيث
الاضافة الى الطبيعة وبهذه الخصوصية يمتاز عن وجودات الحقائق الاخرى
واذا اضيف الى التشخص فللطبيعة ايضا بالذات لاتحادها معه بالذات ان كانت ذاتية
له واذا اضيف الى الطبيعة فللتشخص بالعرض لاتحاده معها بالعرض فتفكر قوله وهو الحق
آه اقول ليس الكلام في تصور مفهوم الانسان المجرد مثلا بل انما هو في انه هل يوجد شئ في
ذهن ما انسان مثلا بحيث لا يكون مقترنا بشئ من العوارض ولا ريب في ان التقرر في مطلق
عالم الواقع لا يتوهم من غير الخلط والاقتران بها واقلها الوجود والشيئية والتجريد نعم قد يتصور
مفهوم الحيوان المجرد بشرط لا ويجعل عنوانا لتلك الطبائع الباطلة في مطلق عالم الواقع
ويحكم عليه باحكام صادقة فيكون العنوان الحاكي عنها موجودا دون المحكي عنها

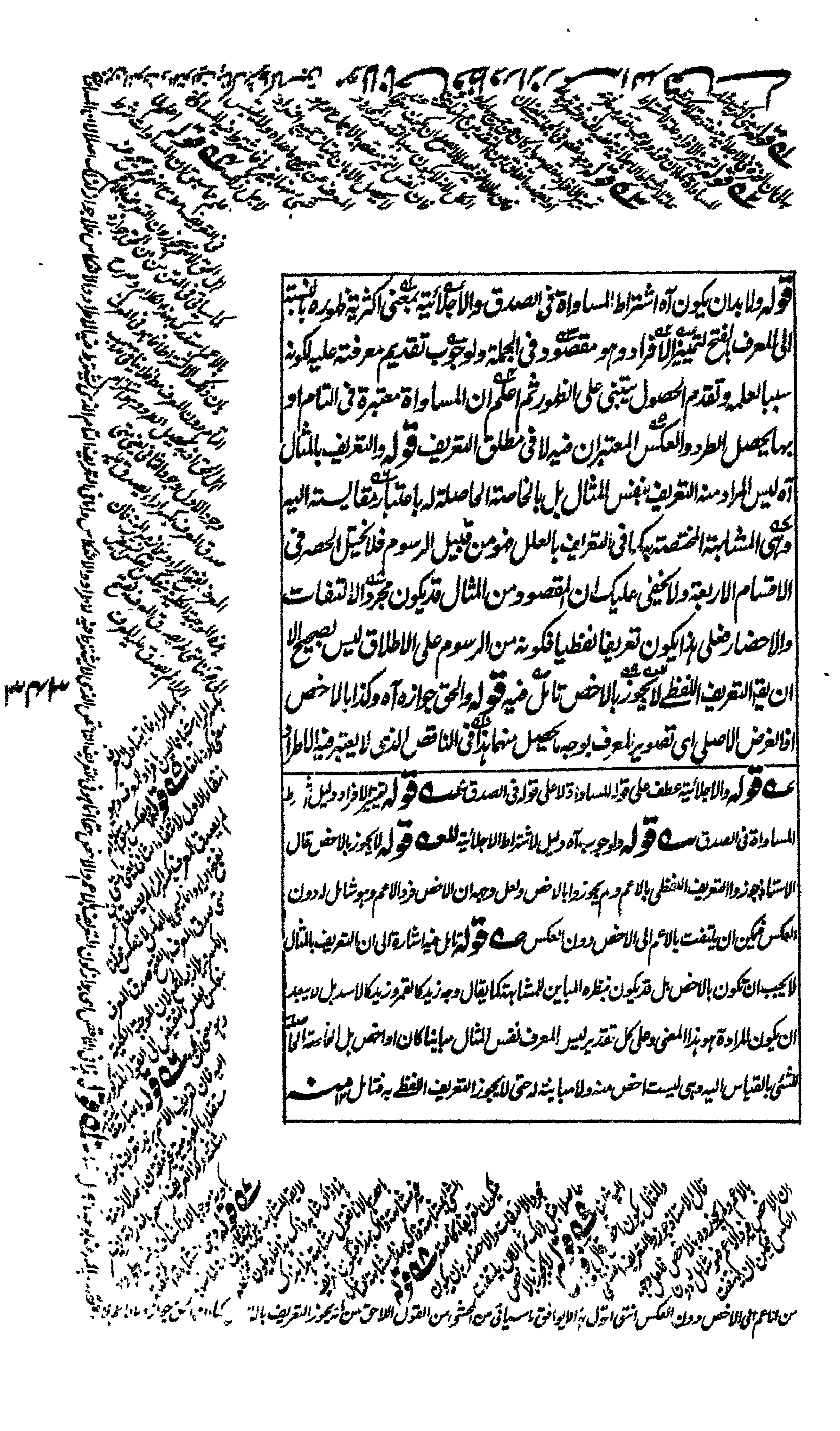
ع قوله وتوجد بوجود واحد منها وكذا قال الاستاذ المحقق ان الشئ المطلق اي ما هو ملحوظ بعنوان الاطلاق
و واحد بالوحدة المبهمة موجود في الخارج لا مع وصف الاطلاق بل مع عزل النظر عنه وهو يوجد بوجود فرد وينتفي
بانتفاء جميع الافراد لان وجوده وجود آلهي قبل الكثرة فما دام وجود الفرد محفوظا وجوده وانتفائه بانتفاء الجميع



وانما الكلام فيه اذ ذلك العنوان ليس مجدا ههنا اذا اخذ بشرط لا شئ بالاصطلاح الثاني اذ ينافيه اقتران كل امر فرض مقارنته به بخلاف ما اذا اخذ بشرط لا بالاصطلاح الاول اذ لا ينافيه ذلك الاقتران اذا فرض لا على وجه تحصيل فتفكر فانه الحق **قوله** ما يحمل عليه آه هذا الحمل ليس مقصودا في التعريف فان الغرض منه تصوير بحت بل للتنبيه على ان التحديد بالاجزاء الخارجية على تقدير تحققه لا يكون تعريفا يحصل الانسان بغيره فانه لا يصلح لجواب ما هو لانتفاء الحمل فيهما وايضا يفوت التغاير بين الحد والمحدود ولعل من اختاره لا يعني به التحديد على الحقيقة بل على التجوز **قوله** تحصيلا او تفسيرا آه التعريف اما حقيقي يقصد به التصور ابتداء ففيه تحصيل صورة غير حاصلة واما لفظي يحصل به التصور ثانيا ففيه احضار المعنى في المدركة والتفاتها اليه ثانيا **قوله** بحسب الحقيقة آه التعريف الحقيقي اما بحسب الحقيقة وهو يفيد تصور الشئ الذي علم وجوده في نفس الامر بناء على ان الحدود والرسوم الحقيقية ليست مختصة بالاعيان الخارجية واما بحسب الاسم فهو يفيد تصور الشئ باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن كونه موجودا او معدوما وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم

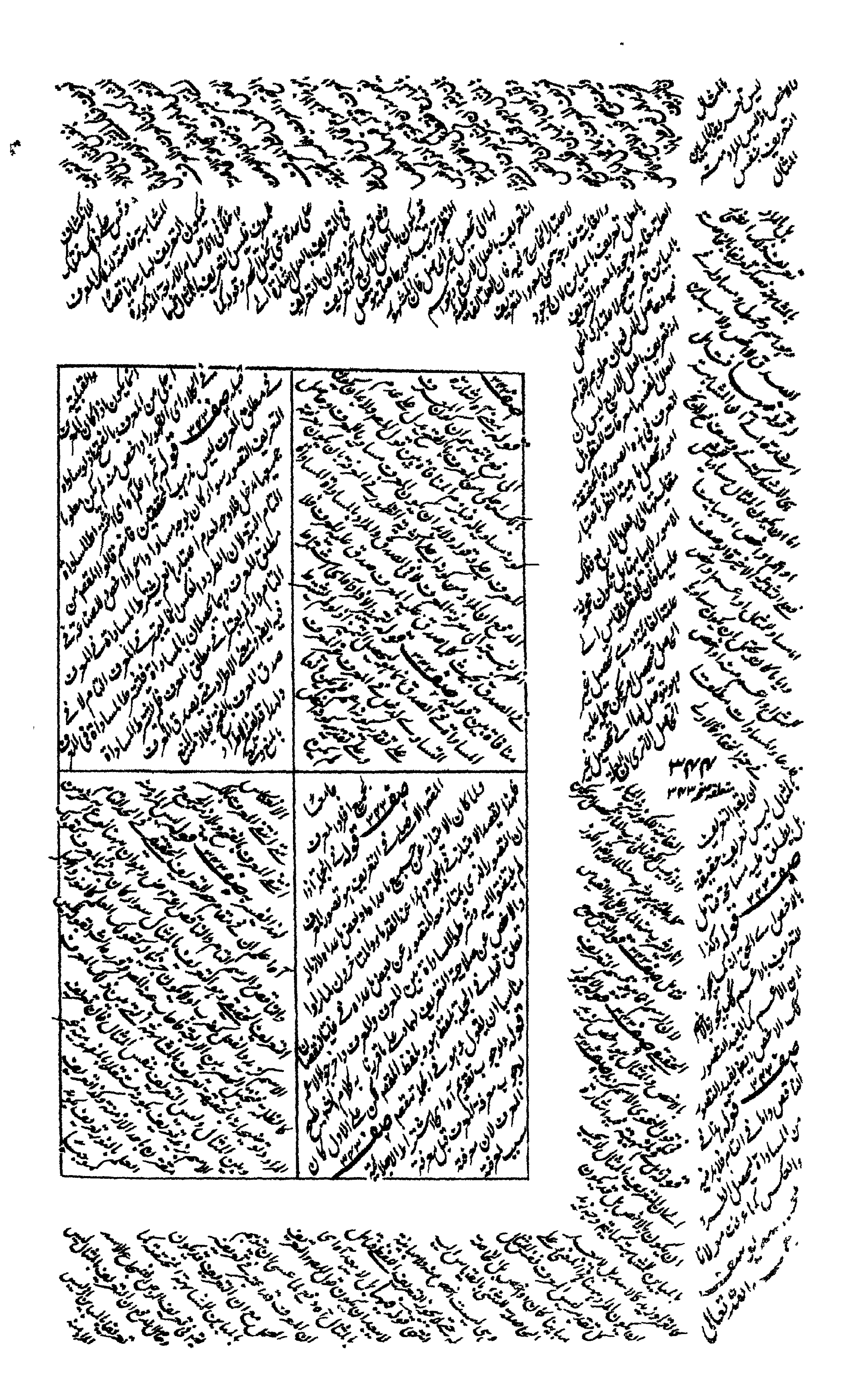
عـه **قوله** اذ لا ينافيه آه لان معنى بشرط لا شئ على هذا الاصطلاح عدم تحصله بما هو من الامور المحصلة له في مرتبة من المراتب فيجوز ان يقترن به من غير ان يعتبر تحصله منه كما ترى في المادة عـه **قوله** لانتفاء الحمل آه لان الاجزاء الخارجية بما هي خارجية ليست محمولة فاعتباره لا يناسب التعليم وما يقال ان البيت سقف وجدران مع الهيأة المخصوصة فالتعريف فيه لنفس المعرف من غير تغاير فاطلاق الحد عليه ليس بحسب الحقيقة فتامل سـه **قوله** وايضا يفوت قال بعض المحققين التغاير بين الحد والمحدود بوجه ما ضروري ولو كان





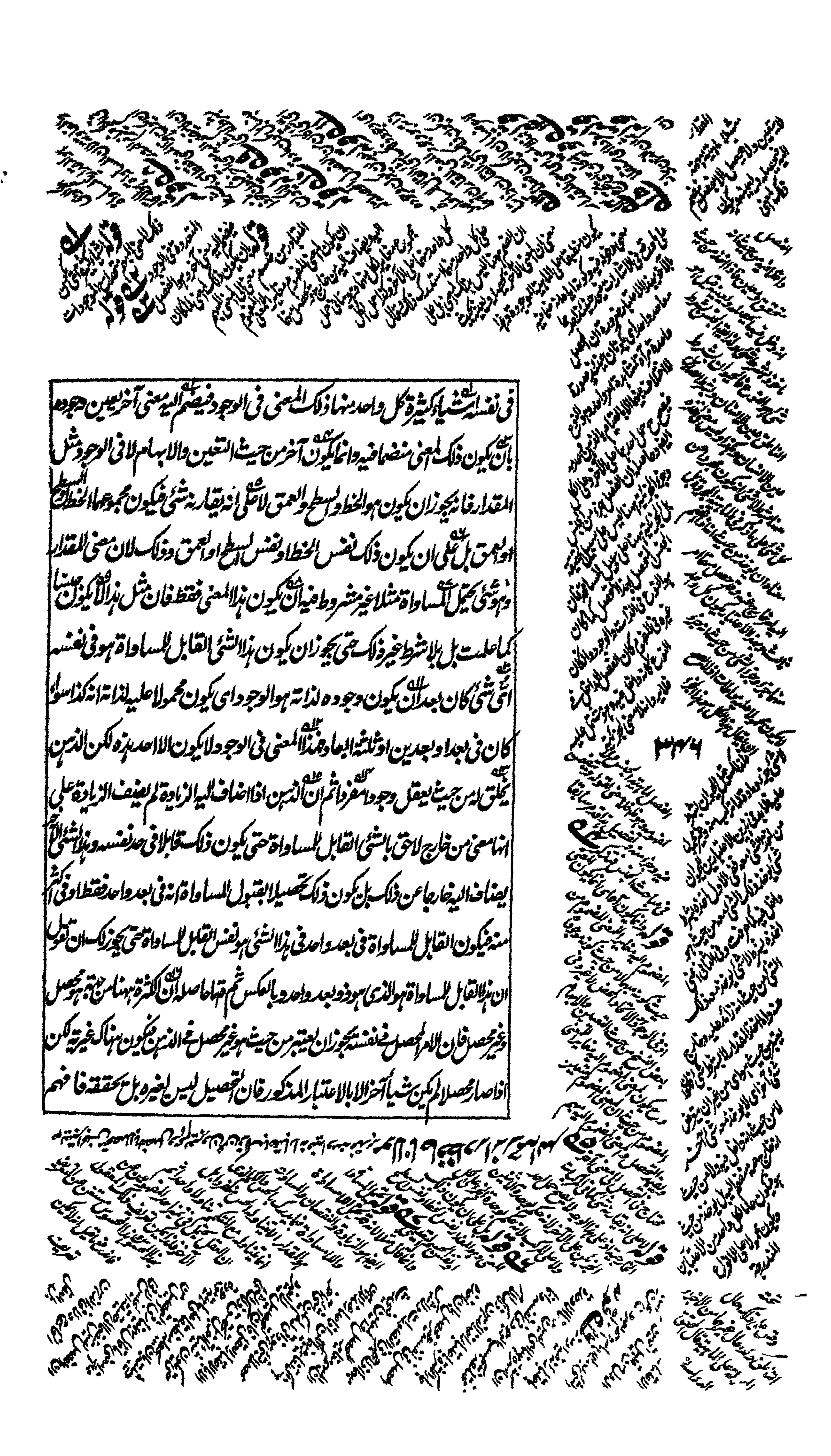
قوله ولا بد ان يكون آه اشتراط المساواة في الصدق والاجلائية بمعنى اكثرية ظهوره بالنسبة الى المعرف بالفتح لتميز الافراد وهو مقصود في الجملة ولوجوب تقديم معرفته عليه لكونه سببا للعلم وتقدم الحصول يبتنى على الظهور ثم اعلم ان المساواة معتبرة في التام او بما يحصل الطرد والعكس المعتبران فيه لا في مطلق التعريف قوله والتعريف بالمثال آه ليس المراد منه التعريف بنفس المثال بل بالخاصة الحاصلة له باعتبار مقايسته اليه وهي المشابهة المختصة به كما في التعريف بالعلل فهو من قبيل الرسوم فلا يختل الحصر في الاقسام الاربعة ولا يخفى عليك ان المقصود من المثال قد يكون مجرد الالتفات والاحضار فعلى هذا يكون تعريفا لفظيا فكونه من الرسوم على الاطلاق ليس بصحيح الا ان يقال التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص تامل فيه قوله والحق جوازه آه وكذا بالاخص اذ الغرض الاصلي اي تصوير المعرف بوجه ما يحصل منهما هذا في الناقص الذي لا يعتبر فيه الاطراد

ع قوله والاجلائية عطف على قوله المساواة لا على قوله في الصدق عس قوله لتميز الافراد دليل لشرط المساواة في الصدق س قوله ولوجوبه آه دليل لاشتراط الاجلائية للع قوله لا يجوز بالاخص قال الاستاذ جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوا بالاخص ولعل وجهه ان الاخص فرد الاعم وهو شامل له دون العكس فيمكن ان يلتفت بالاعم الى الاخص دون العكس ح قوله تامل فيه اشارة الى ان التعريف بالمثال لا يجب ان يكون بالاخص بل قد يكون بنظره المباين للمشابهة كما يقال وجه زيد كالقمر وزيد كالاسد بل لا يبعد ان يكون المراد هو هذا المعنى وعلى كل تقدير ليس المعرف نفس المثال مباينا كان او اخص بل الخاصة التي للشيء بالقياس اليه وهي ليست اخص منه ولا مباينة له حتى لا يجوز التعريف اللفظي به فتامل ۱۲ منه

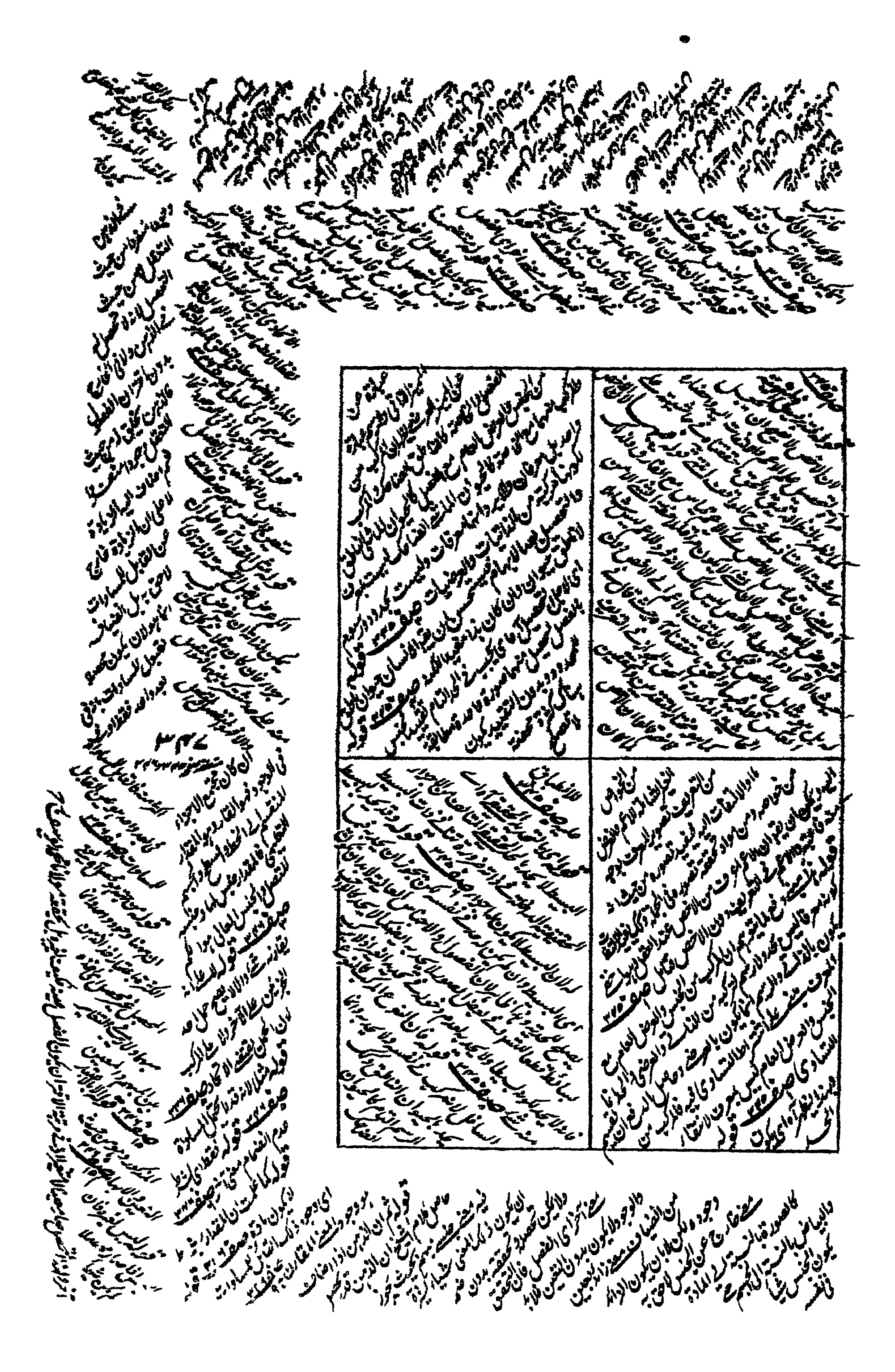


والانعكاس فتدبر فيه قوله ان كان المميز ذاتيا آه هذا مبني على اشتراط التساوي وبعد اعتبار ان المركب من الفصل والخاصة وكذا المركب من الجنس والعرض العام معا مع احدهما ليس معرفا واحدا قوله يستحسن تقديم آه لانه مبهم والفصل محصل له والتحصيل بعد الابهام قوله ويجب تقييده آه اي لاجل التحصيل والتقويم حتى يودي الى تحصيل صورة مطابقة لتمام الماهية قوله والبسيط لا يحد آه اي بالتحديد الحقيقي والا فقد يقام العرض العام مقام الجنس والخاصة مقام الفصل ويحد به وقد يحد بالبسيط حيث يكون صالحا كما في الناقص قوله والمركب يحد آه لتحقق مناط التحديد وهو التركيب الا انه لا يجب ان يحد به فان النوع المركب والرسم التام لا يحد بها قوله والفرق من الغوامض آه ولهذا قيل انا لا نعرف حقيقة شيء من الاشياء وانما نعرفها بالخواص واللوازم دون حدودها الحقيقية حتى انا لا نقطع ان ما حصل لنا من الامور التي بها نشاهد تلك الاشياء كنه لها فالمتعذر هو الاطلاع على انه كنهه فيجوز حصوله لنا في نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه قوله لكن الذهن آه قال الشيخ في الٰهيات الشفاء ان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى

ع قوله فتدبر لان الاخص لا يصح ان يجعل مرآة لتفصيل علم الاعم والالتفات اليه واحضاره كما لا يخفى على الدقيق والحق ما حققناه في حاشيتنا على حاشية الاستاذ على شرح المواقف عه قوله هذا مبني آه اي هذا التقسيم مبني عليه لان في مطلق المعرف لا يلزم ان يوجد المميز الذاتي فان التعريف يجوز بالاعم سه قوله بهذا آه اي وبهذا التقسيم للعه قوله النوع المركب آه فان منع التركيب في النوع فيرجع الى منع التركيب في المحدود وقد اعترفتم به حيث علمتم والمركب يحد فالمراد بالتركيب ما يعم الاتحادي والانضمامي فتفكر ۱۲ منه



في نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فينضم اليه معنى آخر بعين وجوده
بان يكون ذلك المعنى منضما فيه وانما يكون آخر من حيث التعين والابهام لا في الوجود مثل
المقدار فانه يجوز ان يكون هو الخط او السطح او العمق لا على انه يقارنه شيء فيكون مجموعهما الخط او السطح
او العمق بل على ان يكون ذلك نفس الخط او نفس السطح او العمق وذلك لان معنى المقدار
وهو شيء يحتمل المساواة مثلا غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون جسما
كما علمت بل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة هو في نفسه
انه شيء كان بعد ان يكون وجوده لذاته هو الوجود اي يكون محمولا عليه لذاته انه كذا سواء
كان في بعد او بعدين او ثلثة ابعاد وهذا المعنى في الوجود لا يكون الا احد هذه لكن الذهن
يخلق له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف الزيادة على
انها معنى من خارج لاحق بالشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك تابعا لا في حد نفسه وهذا الشيء الآخر
يضاف اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقبول المساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر
منه فيكون القابل للمساواة في بعد واحد في هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز لك ان تقول
ان هذا القابل للمساواة هو الذي هو ذو بعد واحد وبالعكس ثم قد بها حاصله ان الكثرة ههنا من جهة محصل
وغير محصل فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل في الذهن فيكون هناك غيرية لكن
اذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر الا باعتبار المذكور فان التحصيل ليس لغيره بل تحققه فافهم



قوله فاذا نظرت آه قال الشيخ فی الٰهیات الشفاء ان الحد بعینه بالحقیقة معنی طبیعة واحدة مثلا انک اذا قلت الحیوان الناطق یحصل من ذلک معنی شیٔ واحد هو بعینه الحیوان الذی ذلک الحیوان هو بعینه الناطق فاذا نظرت الی ذلک الشیٔ الواحد لم یکن کثرة فی الذهن واذا نظرت الی الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعانی کل واحد منها علی الاعتبار المذکور معنی فی نفسه غیر الآخر فوجدت هناک کثرة فی الذهن فان عنیت بالحد المعنی القائم فی النفس بالاعتبار الاول وهو الشیٔ الواحد الذی هو الحیوان الذی ذلک الحیوان هو الناطق کان الحد بعینه هو المحدود المعقول وان عنیت بالحد المعنی القائم فی النفس بالاعتبار الثانی المفصل لم یکن الحد بعینه معناه معنی المحدود

قوله اذا قلت الحیوان آه اعلم انه لیس المراد بالمعنی ما هو اجمالی کالانسان مثلا فان هذا المعنی بدیهی لا یحصل فی الذهن الا بنفسه وهو العلم بکنه الانسان کما زعم البعض ان الحد یفید حصول ذلک المعنی ففی التعریف یحصل صورتان احدهما صورة اجمالیة هی بعینها المحدود والاخری صورة تفصیلیة وهی الحد الکاسب له وهو باطل لان العلم بکنه الشیٔ بدیهی لا یترتب علی النظر کیف والحد مرآة لملاحظة المحدود فیجب ان یکون الحد حاصلا فی الذهن بالذات وملتفتا الیه بالعرض والمحدود بالعکس بل المراد به المعنی التفصیلی لذلک الشیٔ الواحد اعنی العلم بالکنه فالحیوان والناطق باعتبار حصولهما بانفسهما یکون مفیدا للعلم بالکنه المحدود اعنی حصولها فی الذهن علی وجه یصیر مرآة لملاحظة ذلک المعنی الاجمالی الذی هو المحدود فالکاسب هو العلم بکنه الشیٔ الحیوان الناطق والمکتسب هو العلم بالکنه للانسان المحدود ویحصل صورة واحدة تفصیلیة مرآة لملاحظة المحدود منه

بل كان شيا موحدا شبيها بالمسبار **قوله** فلا يكون تحديدا بل اشارة بالحس اعتبار عما اعتبره الشيخ من الاعتبار الذي يوجب كون الحد عينه هو المحدود هو ان الحيوان الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بلا هو الا انهما شيئان من حقيقة

قوله بل كان شيا اه ومن الاوهام بعض الناظرين هو ما ظهر من كلام السيد الشريف في التعريف بالحيوان الناطق مثلا يفيد تحصيل صورة واحدة اجمالية هي بعينها المحدود اعني الانسان المتمثل بنفسه في الذهن كالانسان المنتقش العقلي يفيد صورة وحدانية الوضوع الخطوط بالمجهول وهما يتعلق بالذهن فعندهم فالمكتسب المجهول عندهم هي الصورة الاجمالية لانها المترتبة على النظر وتحصل عقيبه والكاسب هي الصورة التفصيلية فذهب الى ان في التعريف تصور تفصيلي واجمالي وذهب المحققون الى ان المجهول المكتسب هو المحدود باعتبار صورته التفصيلية اعني الحيوان الناطق دون الاجمالية التي هي نفس المحدود اعني العلم بكنه الشيء فانه بديهي يمكن حصوله مع عدم الاطلاع على حده فيمكن تحصيله بالنظر بان يلتفت اليها بالتفتيش من بين المعاني المخزونة الصادقة عليه فاذا ظفرنا عليها ورتبناها ترتيبا تقييديا تحصيليا يؤدي الى حصول صورة تفصيلية مطابقة للمحدود غير حاصلة قبل هذا النظر فهذا المجتمع المترتب تصور واحد مرآة لمشاهدة المحدود المجمل فهذا هو العلم بالكنه للمحدود وهو المكتسب فالكاسب هو الحيوان الناطق المتمثل بنفسه في الذهن ومرآة لمشاهدة الانسان والمكتسب هو الانسان من حيث انه مرئي وملتفت اليه بهذه الصورة التفصيلية الواحدة وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشيء المحدود والمكتسب هو العلم بالكنه للمحدود ففي التعريف تصور واحد بالذات للحد وبالعرض للمحدود والالتفات اليهما واحد لكنه بعكس التصور وان جاز حصول المحدود بنفسه ليلزم تعقيب العلم بالكنه كما جاز حصوله قبل التعريف لكنه نحو آخر من العلم لا تعلق له بالنظر والفكر ومعنى ما قال الشيخ الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة انه يفيد حصول معنى تلك الطبيعة معنى تفصيليا اي علمها بالكنه لا بكنه الشيء فتفكر

قوله الا انهما شيئان آه لانهما من هذه الاعتبارات من بعضيات تلك الحقيقة واجزائها فيكون كل منهما مباينا للآخر ومجموع

٢٢٩

متغايران ومتغايران للمجموع لكن نعني به في مثالنا الشئ الذي هو بعينه الحيوان الذي
ذلك الحيوان حيوانية مستكملة متحصلة بالنطق وهذا الاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود
يمتنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد ان لا يجعلا محمولين بل جزئين منه
فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل بواحد منهما ولا جملة معنى حيوان مؤلفا
مع الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى مجموع
حيوان وناطق ما يفهم من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق حيوان
ها حيوان وناطق لان المجموع من شيئين غيرهما بل الثالث كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون
هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء انتهى ومن ههنا يفهم ان الجنس والفصل ليسا جزئين للمحدود حقيقة
بل على المساحة فليسا متقدمين عليه بالطبع بل بالماهية فقط وسلف تحقيقه **قوله** كان شيئا
موديا آه ظاهره يدل على ان مجموع التصورات الاجزاء تفصيلا يؤدي الى حصول صورة
اخرى في الذهن وهي الصورة الواحدة الاجمالية التي للمحدود وكما ان التركيب الحملي

قوله ظاهره يدل آه هذا ما ذهب اليه القاضي الارموي حيث قال ان جميع الاجزاء وان كانت نفس الماهية الا انها
تغايرها بالاعتبار اذ قد يتعلق بكل واحد منها التصور على حدة فيكون هناك تصورات بعددها وقد يتعلق تصور واحد بجميعها
فمجموع التصورات المتعلقة بها تفصيلا هو المعرف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميعها اجمالا فلا يلزم التقدم
على نفسه قال السيد السند المتبادر من هذه العبارة هو انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت في ذهننا
تصوراتها معا مترتبة يحصل لنا تصور آخر مغاير لذلك المجموع المترتب متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية اجمالا
فهنا تصوران اجمالي وتفصيلي والحق خلاف ذلك فتفكر **قوله** كما ان التركيب الحملي آه هذا هو المختار عند البعض حيث
قال ان التركيب الحملي يفيد حصول صورة للموضوع والمحمول تتعلق بها الاذعان وليس كذلك عند التحقيق كما سيأتي ١٢ منه

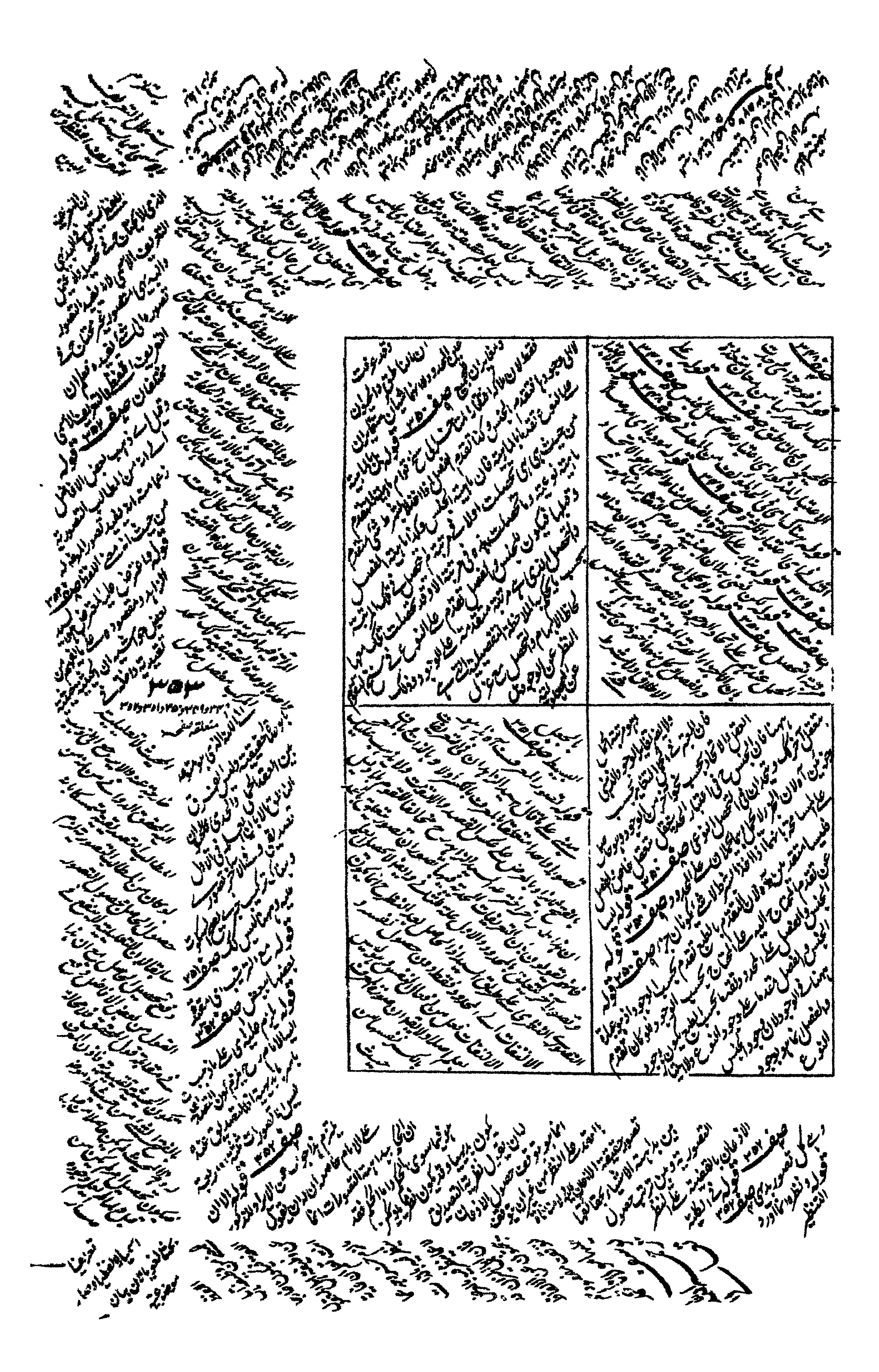
يفيد حصول الصورة الواحدة التي للموضوع مع المحمول وليس كذلك ههنا ولا في القطعيات اذ في التعريفات الحقيقية تصور المعرف بالفتح بعينه صورة المعرف بالكسر وفي القضايا يتعلق الاذعان بالطرفين حال الارتباط بينهما وليس ههنا صورة اخرى غير الصور الثلث كما سيجئ ان شاء الله تعالى **قوله** مجموع التصورات آه ليس المراد به انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت تصوراتها معاً ثم يحصل لنا حينئذ تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب فان الوجدان بل البرهان ايضا يكذبه اذ في التعريفات تصور واحد يتعلق بالمعرف بالكسر حقيقة وبالذات وبالمعرف بالفتح مجازا وبالعرض بل المعنى ان المقومات اذا استحضرت في الذهن مع الترتيب حصلت فينا صورها مجتمعة بحيث يكون هذا المجتمع المرتب تصورا واحدا هو نفس تصور الماهية بالكنه وكل واحد من التصورات مرآة لمشاهدة كل واحد من الاجزاء فاذا ضم اليه تصور وقيد احدهما بالآخر صار مجموعهما مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين وهو المحدود والمجمل

عــه **قوله** ليس المراد آه كما هو الظاهر من كلام المص وهو مختار اكثر الفضلاء ولما كان مخالفا للتحقيق صرفنا الكلام عن الظاهر وحملنا على ما هو التحقيق عــه **قوله** وهو المحدود والمجمل آه لا يتوهم ان المكتسب هو المحدود بالصورة الاجمالية بمعنى العلم بكنه الشئ المحدود لانه بديهي غير مرتب على النظر لجواز حصوله قبل التعريف بل المكتسب هو المحدود باعتبار العلم بالكنه وبالصورة التفصيلية التي هي مرآة لمشاهدته فالكاسب هو الحد باعتبار حصوله بنفسه في الذهن من غير ان يكون ه شئ آخر مرآة لملاحظة معنى الحد وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشئ المحدود والمكتسب هو العلم بالكنه للمحدود والتغاير بينهما بالاعتبار فتفكر ١٢ منه

مولانا حافظ دراز رحمه الله

هٰهنا احققه السيد السند فتفكر **قوله** ومن ههنا آه اقول يلزم عليه بأثبات التصديقات بأسرها
الا ان يلتزم ان الحكم قد يكون نظريا وما صح به نظري في توجيهه هو ان للحكم اعتبارين اعتبار
ماهيته التصورية فيدخل في الكلية واعتبار انه وجود رابطي او عدم كذلك آلة لملاحظة
حال الطرفين وبهذا الاعتبار قد يترتب على النظر ومطلوب من البرهان ونظيره القول
بالجعل المؤلف فان الاتصاف بماهيته التصورية مستغنية عن الجعل ومن حيث انه رابط
بين الحاشيتين يترتب على الجعل فتفكر **قوله** من المطالب التصورية آه قيل لا فرق بينه وبين
الاسمي ولم يعلم ان البديهي يحتمل التعريف اللفظي دون الاسمي وقيل المقصود منه تصور
المعنى من حيث انه معنى ذلك اللفظ واعترض عليه بانه يصير حينئذ تعريفا اسميا او يجب العود

قوله هٰهنا احققه السيد السند قال عضد الملة والدين في المواقف واوضحه السيد في شرحه ان صورة كل جزء
مرآة يشاهد بها ذلك الجزء قصدا فاذا اجتمعت صورتان وتقيدت احديهما بالاخرى صارتا معا مرآة يشاهد بها مجموع
الجزئين قصدا وكل واحد منهما ضمنا وهذا هو تصور الماهية بالكنه الحاصل بالاكتساب من تصور الجزئين ومتحد معهما
بالذات ومغاير لهما بالاعتبار فالمعرف مجموع امور وكل واحد منها مقدم على الماهية وله مدخل في تعريفها واما
المجموع المركب منها الحاصل في الذهن فهو تصور الماهية المطلوبة للاكتساب الذي هو جميع تلك الامور نعم
ما قاله الشارح **ره** حد ست تصورات مجموع * مجموع تصورات محدود هاالان ثمه مجموعا من التصورات
يوجب ذلك المجموع حصول شئ آخر في الذهن هو تصور الماهية كما ذهب اليه القاضي الارموي ويمكن
تاويل قوله الى ما حققناه فتامل **قوله** فيدخل في الكلية اي كل متصور بحقيقة التصورية فهو
بديهي وان كان بعض الاعتبارات التي هي غير اعتبار الحقيقة التصورية مرتبا على النظر تامل ١٢ منه



اقول لعل مراده من تصور المعنى احضاره فى المدركة والالتفات اليه بعد ان يكون حاصلا فى الخزانة وانما اعتبر الحيثية لان المعنى قد يكون حاضرا لكنا لا نعلم انه معناه فيطلب التوجه والالتفات اليه من حيث انه معنى ذلك اللفظ بان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية فالغرض الاصلى منه احضار المعنى للغير والتفاته اليه بذلك الاعتبار او غيره بشرط ان يكون معنى هذا اللفظ مستلزما للتوجه اليه فاللفظ لا يفيد الا الاحضار والالتفات دون التصور والتصديق فعده من المطالب التصورية على التجوز والمسامحة

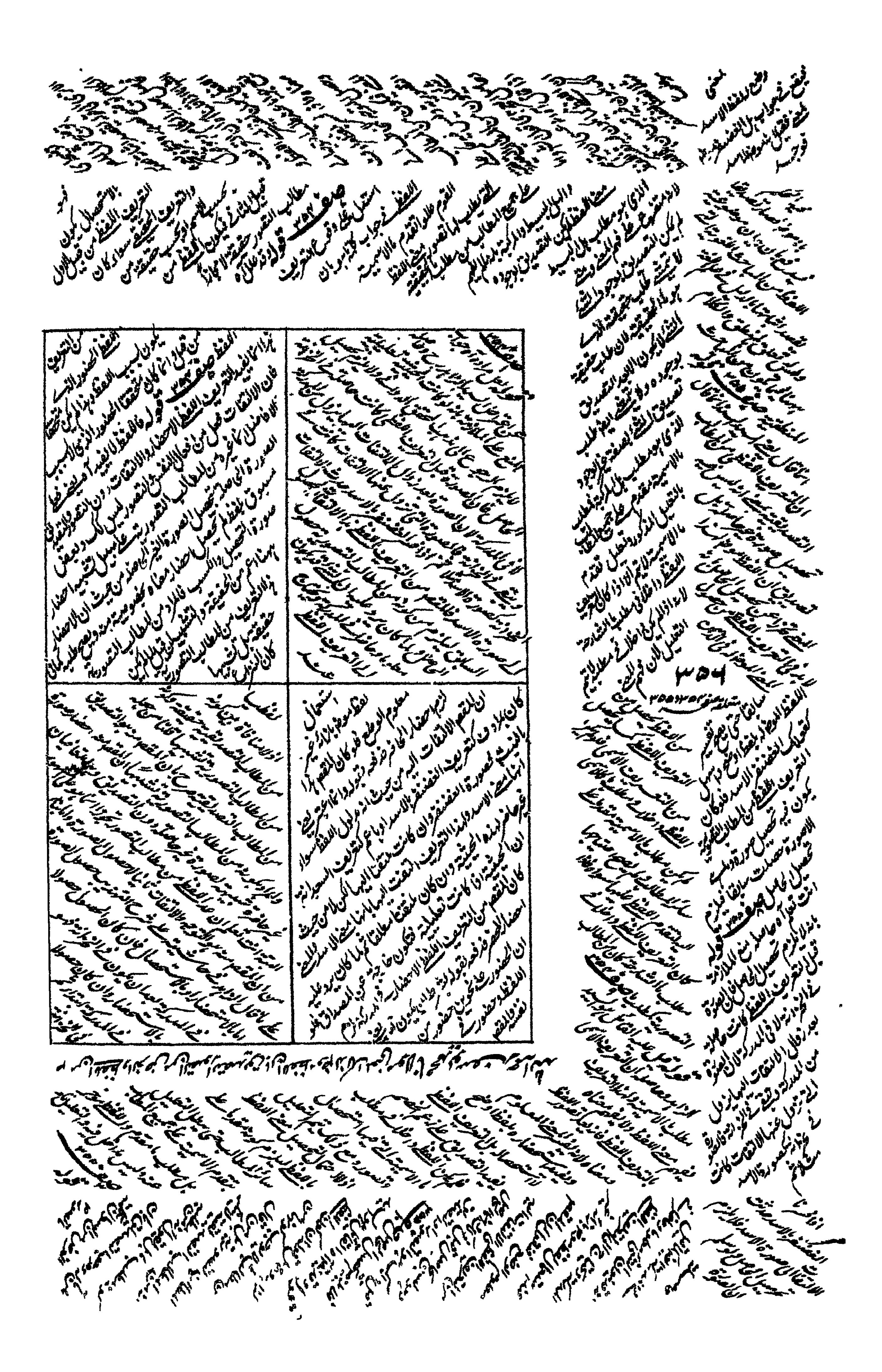
قوله فانه جواب ما آه وقد علل بانه لولم يبين من مطلب ما الشارحة لا يتم تعليل القوم على تقدم مطلب ما الاسمية على ما عداه بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا تمشى طلب حقيقته ولا التصديق بهلية المركبة فان فهم معنى اللفظ يجوز ان يحصل من التعريف اللفظى قبل علمه

قوله فان فهم آه والتحقيق ان تصور المعنى فى النفس عند استحضاره مرة ثانية من حيث انه مسبوق بلفظ ما لم يفهم معناه بخصوصه ينبغى ان يعد من المطالب فالذى يفيده يسمى تعريفا لفظيا فهذا المطلب ليس باول المطالب التصديقية ولا بما الحقيقية المتاخرة عن هل البسيطة فلا بد ان يدخل فى مطلب ما الاسمية فانه من باب التصورات ولو لم يدخل فيه بل كان من مطلب آخر وكان مطلب ما الاسمية منحصرا فى التصور ابتداء لا يتم تعليل القوم لتقدم ما الاسمية على جميع المطالب اذ فهم المعنى من اللفظ كما يحصل من الاسمى يحصل من اللفظى ايضا لانه اعم مما هو ابتداء او مرة ثانية فلو لم يكن اللفظى داخلا فى مطلب ما لم يكن هذا المطلب مقدما على ما عداه من المطالب ولا يصح احتياجها اليه فتفكر

قوله قيل عليه آه قائله استاذنا مير محمد زاهد الا ان مراد المستدل بفهم المعنى ما يعم الالتفات اليه ثانيا اذ لا ريب فى تقدمه على التصديق بالوجود فالفهم بالمعنى الاعم قد يحصل بالتعريف اللفظى كما قد يحصل بالاسمى فيتم البيان ثم اعلم انه لا يذهب عليك ان من قال بان التعريف اللفظى من المطالب التصديقية فله ان يجعل فهم المعنى مطلقا من التعريف الاسمى فيتم التعليل ولا يدخل التعريف اللفظى فى مطلب ما فتأمل ١٢ منه

ان ذلك الفهم يحصل من التعريف الاسمي فقط وهو مطلب ما الاسمية دون
اللفظي المقصود منه التوجه والالتفات بل التصور على زعم الخصم فتفكر قوله نعم
بيان موضوعيته آه توضيحه انا اذا قلنا الغضنفر موجود مثلاً فتم المخاطب
ما الغضنفر فانما يطلب ح مجرد التوجه الى ما وضع له ليحصل تفسيرنا بالاسد
واما اذا قلنا هل الغضنفر موضوع لمعنى ما فانما يسأل بيان موضوعيته وحصول
التصديق بها فهذا بحث لغوي اذ الغرض الاصلي منه ذلك التصديق الذي يقصد اثباته
في علم اللغة قوله فمن قال آه انما فر تحرزا عن تحصيل الحاصل لحصول التصور
سابقا انت تعلم ان المعنى قبل التعريف اللفظي حاصل في الخزانة لا في المدركة
ولو سلم فانما المقصود منه الالتفات اليه من حيث انه معناه دون التصور والتصديق
وقد يقال انه لا ينكر بكونه من مطلب ما لكنه قسم انه ما له ومرجعه التصور وانت خبير

قوله دون اللفظي آه فانه بعد فهم المعنى بعلم لم يكن التعريف داخلا في مطلب ما ثم ذلك التعليق منه
كذا قال الاستاذ مولانا مير محمد زاهد ثم قال في بعض حواشيه يمكن ان يكون تقدم ما الاسمية على سائر المطالب
لدخول التعريف الاسمي فيه فان هذا المطلب شامل للتعريف الاسمي واللفظي قوله حصول
التصديق آه اي التصديق بحال اللفظ بانه موضوع لاي معنى لا بحال المعنى والبحث من احوال اللفظ
من حيث الوضع مقصود في علم اللغة واما احضار المعنى في المدركة ثانيا سواء كان بواسطة اللفظ فقط
او مع معناه من احوال المعنى لا يقال الموصل اليه هو اللفظ فالايصال الى الالتفات من عوارض اللفظ
لانا نقول الموصل اليه بالحقيقة هو المعنى وان كان التعريف بمرادف كما في الغضنفر والاسد فان مدلول
الاسد بما هو مدلوله يفيد الالتفات اليه من حيث هو مدلول الغضنفر واما في غير المرادف فظاهر منه



بان النقض مقصور في بحث اللغوي دون التعريف اللفظي وحصوله معه لا يوجب ان يكون

مرجباله والا فيرجع جميع اقسام التعريف اليه لحصول النقض مع جميعها فتامل قوله مثل المعرف

آه توضيحه ان من حاول التعريف مثله كمثل النقاش ينقش شبحا في اللوح فانه يصور

في الذهن صورة معدوم او موجود تصويرا بحتا مع قطع النظر عن ثبوته او لا ثبوته

في الواقع فهو تصوير بحت لا حكم فيه والا لم يكن تصويرا بل تصديقا فاذا قلنا

الانسان حيوان ناطق لسنا نعني به الحكم على الانسان بانه كذا وانما نذكر الانسان لان

يتوجه ذهنك الى ما عرفته بوجه ما من قبل ونشرع الآن في تصويره بوجه اتم واكمل قوله

فلا يتوجه عليه آه اي من حيث هو تصوير بحت بحيث لا يتوجه عليه شيء من المنوع الثلثة فان

المناظرة انما تنعقد في الاحكام فقولك الانسان حيوان ناطق بمنزلة قولك

للكاتب ارسم كتابتك قوله فيجوز آه المنع غير مختص بواحد من تلك الاحكام بالاجماع واما النقض

في مسلك المشهور فيختص بدعوى الاطراد وهو التلازم في الثبوت والانعكاس وهو التلازم في

الانتفاء ببيان الاختلال وقيل يمكن ذلك البيان فيما سواه ايضا مثل دعوى الاوضحية

والحق ان النقض كالمنع في عدم الاختصاص فان الكل قابل للاختلال والنقض انما يرد عليه

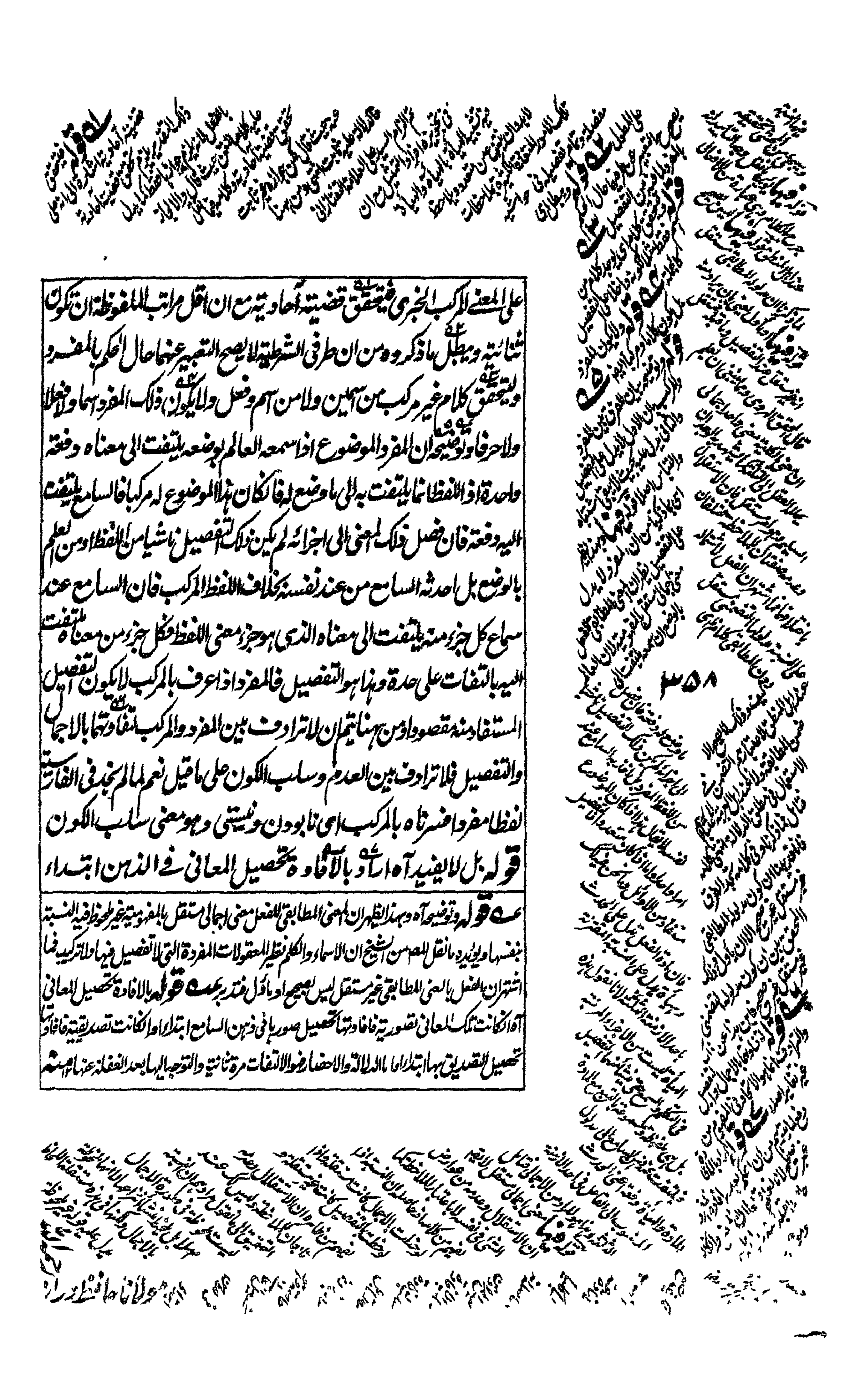
قوله والمعارضة آه اي بتعريف حقيقي آخر انما تتصور في الحدود الحقيقية دون غيرها فان التعاند

انما يتحقق فيها لان تعدد الحقائق لشيء واحد من الممتنعات بخلاف غيرها وهي ايضا كالمنع في عدم

الاختصاص ثم اعلم ان اطلاق المنع ههنا على التجوز ويحتمل الحقيقة ايضا بناء على احتمال الاشتراك

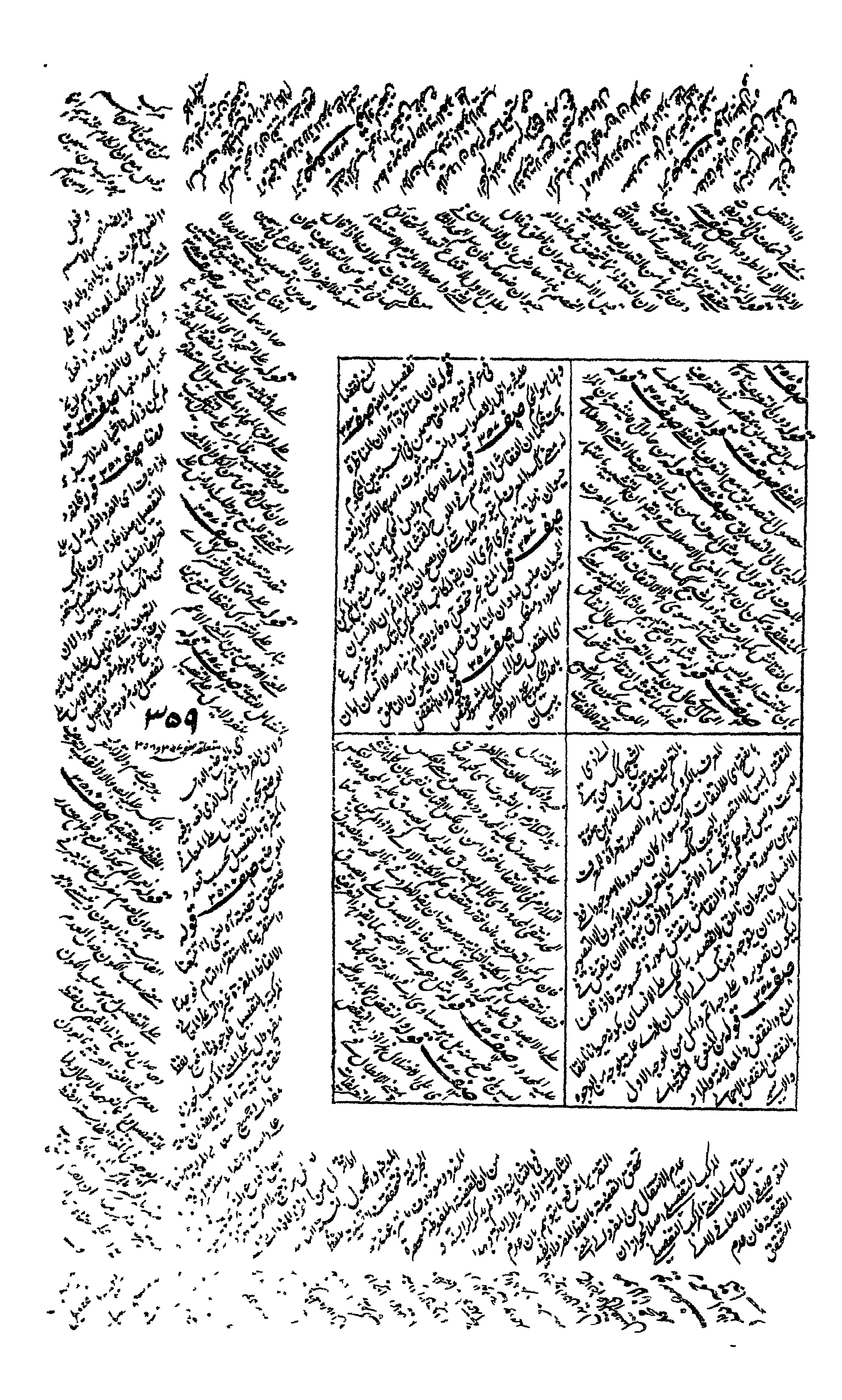
قوله المفرد افاء عرف آه تحقيقه ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والا لجاز ان يدل المفرد

مر من ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك حمل على الحقيقة والمجاز لا على الاشتراك آخره و ... ضعفه بانه محتمل من محتملات



على المعنى المركب الخبري فيتحقق قضية احادية مع ان اقل مراتب الملفوظة ان تكون ثنائية ويبطل بما ذكروه من ان طرفي الشرطية لا يصح التعبير عنهما حال الحكم بالمفرد وليتحقق كلام غير مركب من اسمين ولا من اسم وفعل ولا يكون ذلك المفرد اسما ولا فعلا ولا حرفا وتوضيحه ان المفرد الموضوع اذا سمعه العالم بوضعه يلتفت الى معناه دفعة واحدة اذ اللفظ انما يلتفت به الى ما وضع له فان كان هذا الموضوع له مركبا فالسامع يلتفت اليه دفعة فان فصل ذلك المعنى الى اجزائه لم يكن ذلك التفصيل ناشيا من اللفظ ومن العلم بالوضع بل احدثه السامع من عند نفسه بخلاف اللفظ المركب فان السامع عند سماع كل جزء منه يلتفت الى معناه الذي هو جزء معنى اللفظ فكل جزء من معناه ملتفت اليه بالتفات على حدة وهذا هو التفصيل فالمفرد اذا عرف بالمركب لا يكون التفصيل المستفاد منه مقصودا ومن ههنا تيمن ان لا ترادف بين المفرد والمركب لتفاوتهما بالاجمال والتفصيل فلا ترادف بين العدم وسلب الكون على ما قيل نعم لما لم نجد في الفارسية لفظا مفردا فسرناه بالمركب اى نابودن ونيستي وهو معنى سلب الكون قوله بل لا يفيد آه اشار بالافادة تحصيل المعاني في الذهن ابتداء

ع قوله وتوضيحه آه وبهذا ظهر ان المعنى المطابقي للفعل معنى اجمالي مستقل بالمفهومية غير ملحوظ فيه النسبة بنفسها ويؤيده ما نقل المص من الشيخ ان الاسماء والكلم نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب فما اشتهر ان الفعل بالمعنى المطابقي غير مستقل ليس بصحيح او ماؤل فتدبر ع قوله بالافادة تحصيل المعاني آه ان كانت تلك المعاني تصورية فافادتها تحصيل صورها في ذهن السامع ابتداء وان كانت تصديقية فافادتها تحصيل التصديق بها ابتداء اما بالدلالة والاحضار فالالتفات مرة ثانية والتوجه اليها بعد الغفلة عنها ١٢ منه



٣٥٩

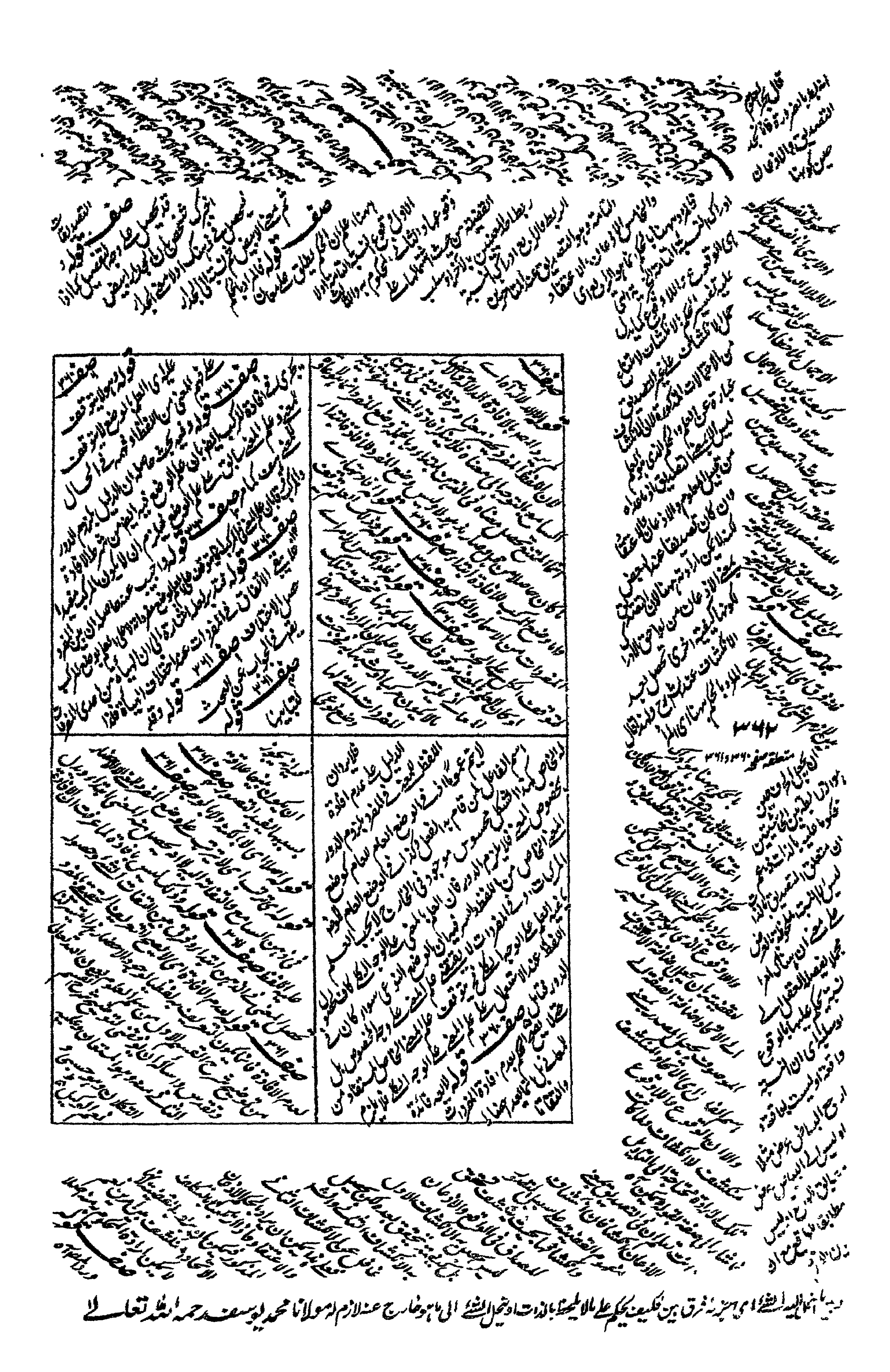
لا الدلالة والاحضار **قوله** والا لزم الدور آه قيل فى بيانه ان افادتها المعنى تتوقف
على العلم بكونها مختصة بتلك المعانى غير مساوية النسبة اليها والى غيرها لاستحالة
الترجيح مع التساوى وذلك[ع] العلم يتوقف على علم نفس تلك المعانى ابتداء فلو
انعكس الامر يلزم الدور وما سبق الى الفهم عند التلفظ بها من مجرد القصد الى
مسمياتها لا يعد فائدة فاجيب عنه بان الموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى
من اللفظ وفهمه فى الحال وهو لا يتوقف عليه حتى لو انعكس الامر فيدور بل على
فهمه فى الجملة او فى الزمان الماضى لهين مستقيم اذ لا بد من ارجاعه الى الاحضار
والالتفات والعلم التصديقى بان يكون السابق هو العلم التصورى والكلام
فى الافادة بالمعنى المذكور سابقا وفيه بحث وهو انه لا وجه لاختصاص هذا بالمفرد
بل يجرى فى المركب ايضا اذا كان وضعه لافادة المعنى اجيب[ع] عنه بان العلم بالمعانى
المركبة انما يتوقف على العلم باوضاع مفرداتها لمعانيها لا على العلم بوضعه للمعنى
التركيبى فلا دور ورد بانه لو كفى فى افادة المعنى التركيبى مجرد العلم باوضاع المفردات
لم يحصل الاختلاف فى المركبات عند توافقهما فى المفردات ومعانيها لكن
الفرق واضح بين قولنا اكرم موسى عيسى وبين اكرم عيسى موسى فتدبر

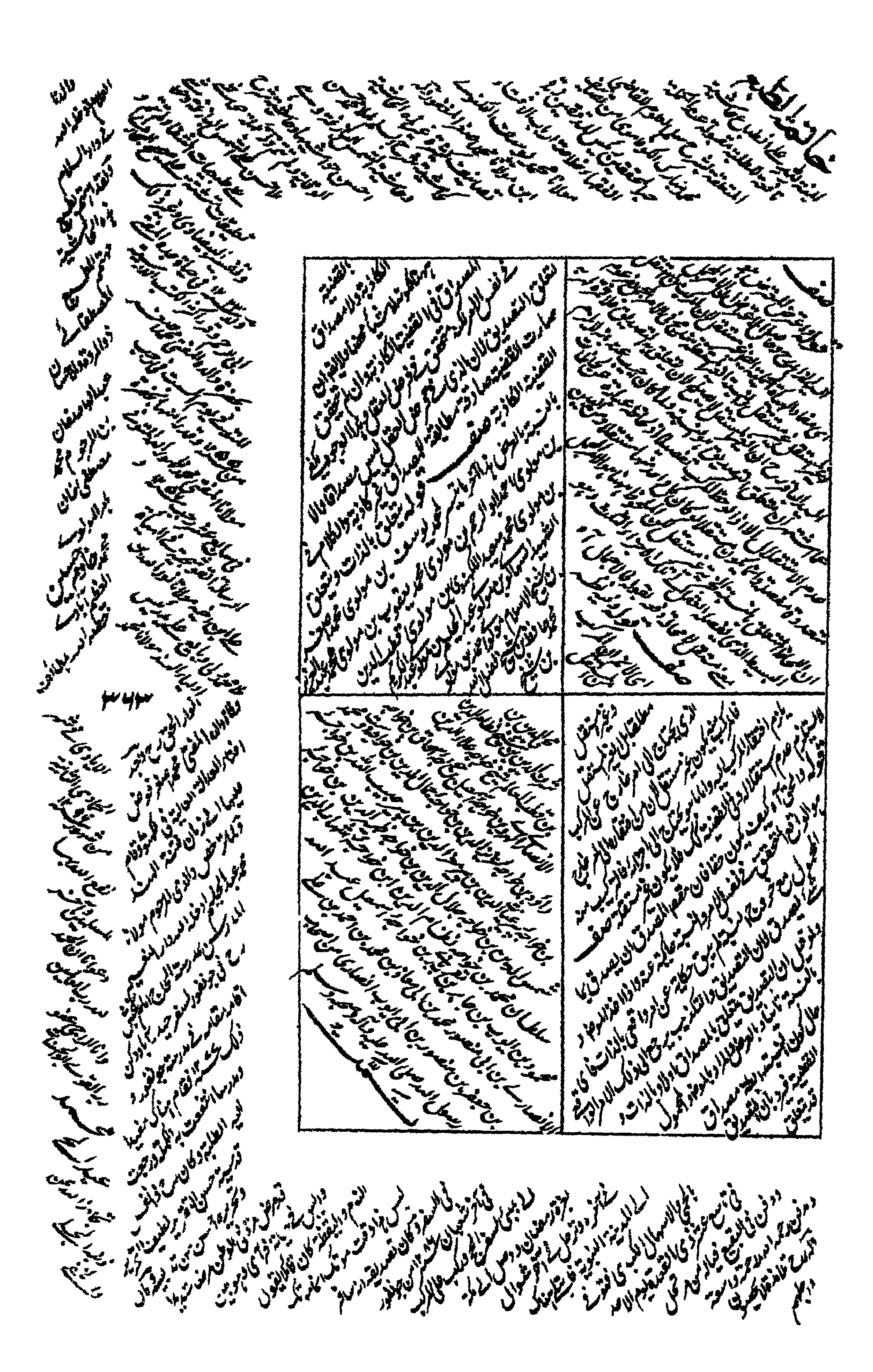
ع **قوله** وذلك العلم اى العلم بالاختصاص من حيث انه نسبة بين المختص والمختص به ع **قوله** اجيب عنه آه حاصله منع كون المركب موضوعا للمعنى اذ يكفى فى فهم المعنى التركيبى معرفة اوضاع المفردات
ع **قوله** لا على العلم بوضعه آه اذ ليس فى المركب وضع غير وضع اجزائه لمعانيها حتى يترتب عليه استفادة
العلم بمجموع المعنى فيتوهم الدور بناء على ان العلم بوضعه للمجموع يتوقف على العلم بمجموع المعنى وبالعكس منه



وقد تلقّى ان جميع العلوم المتعلقة باوضاع هذه الاسماء والهيأة التاليفية بانواعها
غير العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بمجموع المعنى موقوفة على جميع تلك
العلوم لا على العلم بوضع المجموع وتلك العلوم لا تتوقف على العلم بمجموع المعنى فلا دور
والحق عندي ان الالفاظ لتبائنها مع المعاني بحسب الوجود لا يفيد تصورها اصلا وهو
علوم لا يفيد التصديق بها فان المقدمات بحسب الحقيقة هي القضايا المعقولة وهو ايضاً ظاهر قوله
وانما منه الاحضار فقط آه اي يترتب على الوضع احضار المعنى في ذهن السامع والتفات
اليه وذلك ليس بافادة قوله الا انفضيا آه لعدم الافادة ووجود الاحضار

قوله والهيأة التاليفية آه اعلم ان الهيأة التركيبية تدل على النسبة بتوسط الوضع النوعي بالمطابقة
والحركات الاعرابية تدل عليها بالالتزام وهما ليستا من جنس الالفاظ بل خارجتان عن المركب عارضتان
له فالعلم بالمعنى التركيبي المخصوص يحصل بالهيأة المخصوصة العارضة للالفاظ المخصوصة والعلم بهذه الهيأة
العارضة للالفاظ المخصوصة لا يتوقف على العلم بالمعنى التركيبي المخصوص بل العلم بنوعها يتوقف على العلم
بنوعه فلا دور قوله والحق عندي آه قال السيد السند ان مجرد حصول صورة الحكم في ذهن
السامع من خبر المتكلم لا يقال له ان المتكلم افاد المخاطب وانما يقال ذلك اذا حصل له الاعتقاد من خبره
فمعاني المركبات الخبرية يجوز افادتها لها بمعنى حصول التصديق بها ولا يصلح كونها غرضاً من وضع الاخبار
ولا يلزم الدور اقول لا نسلم حصول التصديق من مجرد الاخبار بل بالنظر الى حال المتكلم من كونه نبيا او وليا
او غيره مما يصدق بخبره فالخبر لا يفيد التصديق وانما يفيده الدليل وهو ان هذا قول من المتكلم كذا وكل قول
من المتكلم كذا فهو حق فهذا الخبر حق ويمكن ان يرجع قول السيد اليه قال قوله تصورها اصلا اي لا بالكنه ولا بالوجه منه





خاتمة الطبع

خاتمة الطبع

حامداً ومصلياً يقول الراجي عفو ربه القوي ابو الحسنات محمد عبد الحي تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي ان
سلم العلوم لملا محب الله البهاري لما كان من اجل المتون الموضوعة في علم المنطق شمولاً للفوائد وافضل الكتب
المؤلفة فيه احتواءً على الفرائد توجه اليه الفضلاء عصراً بعد عصر فكتبوا عليه شروحاً وحواشي متضمنة للطائف التحقيقات
وشرائف التدقيقات فمنهم مولانا محمد رضا بن جدنا الاعلى ملا محمد قطب الدين الشهيد السهالوي وكان رحمه الله
آية عظمى في الافادة توجه الى الحرمين الشريفين باشارة روحانية سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم للحج والزيارة وبعد
ما فرغ توجه الى بغداد واقام هناك مدة الى ان توفي ومنهم ملا محمد حسن بن ملا غلام مصطفى بن ملا محمد اسعد
صاحب الحواشي على الحواشي القديمة بن القطب الشهيد كان في الذهن والذكاوة ممن لم يوجد له نظير محققاً
في المعقول والمنقول وشرحه برهان على جودة طبعه وله تصانيف كثيرة غيره كمعارج العلوم في المنطق وغاية العلوم
في الحكمة وشرح المسلم وحواشي على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي وحواشي على الشمس البازغة وحواشي على الحواشي
الزاهدية الثلثة المشهورة وغيرها وقد اقام في محلتنا فرنگي محل مدة يفيد ويدرس ثم ذهب الى رامفور ولم يزل
هناك الى ان توفي ومنهم اخوه ملا محمد ولي بن ملا غلام مصطفى له حواشي على الحواشي الزاهدية على التهذيب
وعلى شرح المواقف وغير ذلك ومنهم مولانا احمد عبد الحق بن ملا محمد سعيد بن القطب الشهيد صاحب
العلوم الظاهرة والباطنة والكرامات الباهرة كما بسطها مولانا ولي الله اللكنوي في رسالته عمدة الوسائل وله
تصانيف غير شرح السلم كالحواشي على الحواشي الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف والمتعلقة بشرح التهذيب وغير ذلك
وكانت وفاته يوم عرفة سنة الف ومائة وسبعة وستين من الهجرة ومنهم مولانا محمد مبين بن ملا محب الله بن
ملا احمد عبد الحق صاحب التصانيف الشهيرة كحواشيه على الحواشي الزاهدية وحواشيه على بعض مقامات
شرح هداية الحكمة للصدر وله رسائل كثيرة في الفقه وغيره كرسالة الصوم ورسالة الزكوة ووسيلة النجات في مناقب
الائمة الاثني عشر وشرح التبصرة في التصوف وشرح مسلم الثبوت وغير ذلك واسم شرحه للسلم مرآة الشروح
وتصانيفه كلها موضحة مبينة لحل المغلقات كافية مات في الربيع الثاني سنة خمس وعشرين بعد الالف والمائتين
ومنهم بحر العلوم مولانا عبد العلي بن ملا نظام الدين بن القطب الشهيد المتوفى في بلدة مدراس الدكن
في رجب سنة خمس وعشرين بعد الالف والمائتين له شرح السلم والمسلم ومنهيات شرح السلم وحواشي على الحواشي

الزاهدية الثلثة وحواشي على شرح الصدر لهداية الحكمة وتكملة شرح تحرير الاصول لوالده وشرح المثنوي للمولوي الرومي
وشرح المنار في الاصول والاركان الاربعة في الفقه وغير ذلك وهذه كلها مملوة من تحقيقات شريفة ومنهم المولوي
محمد علي الجونفوري سمي شرحه بمعراج الفهوم ومنهم ملا احمد الله السنديلي وشرحه متداول بين الكملاء والطلبة
وله حواشي على الشمس البازغة وغيرها ومنهم معاصره القاضي احمد علي بن فتح الله الحسيني وله حواشي على الحواشي
الزاهدية الثلثة وغيرها ومنهم المولوي عبد الله الشهير بالزلفي ومنهم ملا محمد حنيف الله جمتوري واسم شرحه تنوير السلم
ومنهم المولوي محمد عظيم بن كفاية الله الكوفاموي ومنهم المولوي اسد الله ومن اجل الشروح تدقيقا واشملها
تحقيقا شرح القاضي محمد مبارك الكوفاموي وله تصانيف أخر كالحواشي على الحواشي الزاهدية المتعلقة
بشرح التهذيب والحواشي على الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف وغير ذلك وله مع معاصره القاضي
احمد علي منازعات ومشاجرات وتصانيفه كلها دالة على جودة طبيعته وقوة ذهنه وكانت وفاته
على ما في البحر الذخار سنة اثنين وستين بعد الالف والمأته ولما كان هذا الشرح مطرحا لانظار الكملاء ومبحثا
لافكار الطلبة وكان قد طبع في سابق الايام مرة بعد اخرى لكن لم يبق نسخة منه عند ارباب التجارة والطلبة
كانوا مشتاقين اليه باسطين ايدي التمني اليه توجه ذو الفضائل الحسان محمد عبد الواحد خان بن المرحوم
محمد مصطفى خان الى طبعه بامر المولوي محمد خادم حسين العظيم آبادي منحه الله جلائل الاياوي
مع حاشية لمولانا محمد يوسف اللكنوي وحافظ دراز البشاوري وقد جهد غاية الجهد
في تصحيحه وتنقيحه بمقابلة نسخ عديدة فجاء بفضل الله بحيث تنشرح به صدور
الافاضل وتسر برويته اعين الاماثل وكان ذلك في شهر شعبان
من شهور سنة ١٢٩٧ هجري وآخر كلامنا ان الحمد لله
رب العالمين والصلوة على رسوله محمد
وآله اجمعين برحمتك
يا ارحم الراحمين

٣٦٥

الحواشي التي لم تسع في الكتابة بضيق بياض الصفحة من الحاشية لمولانا حافظ دراز كتبت في هذه الورقة بقية الهندسة

بقية حواشي صفحة ٣٣٣ ــه قوله فتفكر في هذا المقام اي في علم الفعلي للواجب سبحانه لانه يقتضي تفصيلا والقول الاجمالي انه تعالى عالم بنفسه وبغيره ام لا وعلى الاول اما عينه او غيره وعلى الثاني فاما صفة قائمة بذاته تعالى متعددة في ذاتها وهي صور الممكنات بحذافيرها او واحدة بسيطة ذات تعلق بالكائنات باسرها او غير قائمة به تعالى فاما بنفس حضور الممكنات عنده تعالى بوجودها الدهري او بحصول الصور الجوهرية والعرضية القائمة بنفسها قبل وجود ذي صورها او بنفس حضور الاشياء حضورا اشراقيا او بنفس ثبوت الممكنات المعدومات ثبوتا خارجيا او ثبوتا علميا بلا تحقق واقعي كالسراب او باتحاد المعقول مع العاقل فهذه عشر مذاهب ذهب الى كل مذهب ذاهب وتحقيق الحق في المبسوطات كذا صرح به بعض المحققين قال **فيهما** كالشجرة والنواة وكالنطفة والانسان قال **فيهما** مندمجة اي مندرجة قال **فيهما** من غير تحليل وتركيب اي ليس النواة مركبة من الغصون والاوراق والثمرات وغيرها والامنحلة اليها قال **فيهما** لا شبه له ولا نذله ولا ضد له والشبه هو المماثل والند المماثل المنادي قال الشاعر شعر اتيما تجعلوا الي كفوا له وما تيم لذي حسب نديد ويختص في المخالف المماثل في الذات كما يختص المساوي بالمماثل في القدر والضد المقابل قال **فيهما** لكن مداركنا اسر عقولنا قوله **فيهما** لا يتخيل اي لا يتعقل ولا يتصور هذا النحو من الاجمال الذي فيها بقدس آه حاصله ان الاجمال قد يطلق على صورة واحدة ينحل الى صورة متعددة وذلك في باب التعريفات وفيه تركيب وتحليل وعلى هذا فالتفصيل انما يطلق على تلك الصورة المتعددة وقد يطلق على ادراك شيء من الاشياء مبهما بحيث لا يتميز عما عداه والتفصيل على هذا عبارة عن ادراكه بحيث يتميز عن جميع ما عداه وهذان النحوان من الاجمال مما يدركه عقولنا واما نحو الاجمال الذي لا يكون فيه شائبة تركيب ولا تحليل ولا يكون فيه عدم الامتياز اصلا بل يكون مع الامتياز على اكمل الوجوه فمما يستبعده عقولنا وتتحير فيه لان شائبة التحليل والتركيب مع الامتياز الكامل وكذا الابهام والامتياز الكامل مما لا يجتمعان عند عقولنا واجمال علم الواجب من هذا القبيل فمست الحاجة منا الى ايراد نظير لهذا النحو من الاجمال ليدفع استبعاد العقل اياه ويقبله ولا ينكره فاوردنا نظائر الصورة الاجمالية والنواة والشجرة للاجمال الذي هو فوق الاجمال والتفصيل بالمعنيين المذكورين فالغرض من ايراد النظير دفع استبعاد المذكور لا انه مقياس تام لشانه تعالى قوله **فيهما** ومع الامتياز معطف على قوله فوق الاجمال والتفصيل وليس معطوفا على عدم الامتياز في قوله بلا عدم الامتياز كيف وحينئذ يلزم اجتماع النقيضين قال **فيهما** فاوردنا هذه النظائر اي الحالة الاجمالية البسيطة والنواة والشجرة واشباهها قال **فيهما** لتصويره اي تصوير هذا النحو من الاجمال المتحقق في علم الواجب قال **فيهما** في الجملة اي بوجه من الوجوه لا انه ليس مقياسا تاما لشانه تعالى كما قلنا قال **فيهما** من تجويزه اي من تجويز هذا الاجمال الذي هو متحقق في النظير ومتعال عن كلا المعنيين المعروفين للاجمال عند العقل قال **فيهما** ولا تستنكر اي لئلا يابي العقل عن تحقق نحو الاجمال الذي هو فوق الاجمال الذي في النظير بل يعترف به ولا يجعله مقياسا تاما لشانه تعالى اذ لا يشبهه شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فالخلاصة انه كان للاجمال نحوان معروفان عند العقل ولم يكن وقوف اصلا لنحو آخر من الاجمال يكون فائقا على تينك النحوين فاذا اوردنا له هذه النظائر ثبت عنده اجمال بنحو آخر فائقا عن النحوين المذكورين واذا ثبت ذلك عنده لم يأب عن تحقق اجمال آخر مغاير لذلك النحو عال عنه اي عن هذا النحو ايضا لانه قد انفتح له طريق الاجمالي المتعالي لما ان ذلك النحو عال عن المعنيين المعروفين عند العقل فتفكر قال **فيهما** قال الاستاذ قدس سره توضيحه ان للاوصاف الانتزاعية وجودا يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار وهو منشأ الاتصاف وبهذا الاعتبار لا امتياز بينها وبين موصوفاتها بل وجودها بهذا الاعتبار عين وجود موصوفاتها وهو ان يكون وجود الموصوف بحيث يصح انتزاع الوصف عنه فهذا النحو من الثبوت من الاوصاف الانتزاعية بمنزلة الوجود الخارجي لها كما حققه المحقق الدواني في الحاشية القديمة ولا شك ان من علم الموصوف على وجه يصح انتزاعها عنه علم تلك الاوصاف البتة فعلمها منطوي في علم الموصوف الذي هو مبدأ انتزاعها ونسبة الممكنات الى الواجب نسبة الاوصاف الانتزاعية الى موصوفاتها في مسلك العقل ولا فرق بين النسبتين عند المحققين من الصوفية فانهم قالوا ان الممكنات [illegible] اصلا بل هي من الاعتبارات [illegible] حقيقة واحدة هي حقيقة الحقائق يعني في ذات الواجب تعالى فان من عرف هذه النسبة وعرف حال الاوصاف الانتزاعية بالقياس الى مبادئها [illegible] علم الواجب في علم بذاته تعالى [illegible] الصادق **ــه قوله** فتفكر اشارة الى انه لا بد في مثل هذا المقام من الدلائل القطعية والدلائل الظنية لا تكفي في امثالها فتفكر ولا

بقیۂ حواشی صفحہ ۳۱ ۳ **قوله** هذا التصريح يعني اذا كان المراد من الجنس المعنى المصطلح عليه عند اهل المنطق ۴ **قوله** وهو خلاف
قانون البراعة اي براعة الاستهلال اذ هي عبارة عن ذكر الالفاظ تشير الى المقصود قبل الشروع فيه وهو انما يتاتى اذا كان المراد منه المعاني المصطلحة ولك ان
يقال ان ابهام الاشعار بالمقصود يكفي في براعة الاستهلال وهو يحصل على تقدير ان يكون المراد من الالفاظ المعاني اللغوية ايضا لان الابهام المذكور
حاصل على ذلك التقدير كما ان الاشعار بالفعل حاصل عند حملها على المعاني المصطلحة ۵ **قوله** الجهات الستة اي الفوق والتحت واليمين والشمال والقدام
والخلف ۶ **قوله** والامتدادات الثلثة اي الطول والعرض والعمق ۷ **قوله** وهي كلها اي الجهات الستة والامتدادات الثلثة من خواص الاجسام
والله تعالى منزه عن الجسمية التي تقبل الانقسام الى الاجزاء والانعدام بعد الوجود وكلاهما محالان على ذاته تعالى اما الثاني فلكون ذاته واجب الوجود
واما الاول فلانه يلزم ح الاحتياج الى الاجزاء المنافي للوجوب فقوله التي صفة للجسمية او دليل بيان العلة لكونه تعالى منزها عنها ۸ **قوله** ولو فرضنا انه
يقبل الانقسام حيث فرضنا وفيه ميل الى مذهب الفلاسفة من ان الجزء الذي لا يتجزى باطل ولا حاجة اليه في هذا المقام لانه لو كان الجسم مركبا من الاجزاء التي
لا تتجزى كما هو مذهب المتكلمين لم يجز ايضا ان يكون تعالى جسما لانه يلزم منه الاحتياج الى الاجزاء وهو محال في ذاته تعالى قال فيها الشامل
للمجردات لان للعقل فرض كل شيء حافظ دراز رحمه الله تعالى

بقیۂ حواشی صفحہ ۳۵ ۵ **قوله** وهذا الترجيح هو وجوبه آه اشار الى ما صرحوا به من ان كل موجود ممكن محفوف بوجوبين سابق
ولاحق فالسابق هو وجوب صدوره من العلة واللاحق وجوب وجوده ما دام موجودا وذلك لانه ما لم يخرج عن حد التساوي ولم ينته الى حد الوجوب
لم يوجد لما مر وبعد تحقق الوجوب امتنع العدم عليه ما دام الوجود متحققا ضرورة امتناع اجتماع الوجود والعدم واعترض عليه بانه ان اريد بسبق
الوجوب على الوجود السبق الزماني وهو ان يكون المقدم موجودا في زمان قبل زمان تحقق المتاخر يلزم ان يتحقق الوجوب في زمان عدم الممكن وهو محال
بالضرورة وان اريد السبق الاحتياجي وهو ان يكون المقدم بحيث يحتاج اليه المتاخر كسبق الجزء على الكل والعلة على المعلول حتى يكون المراد ان وجود الممكن
عن علته محتاج الى وجوبه كما هو الظاهر من كلامهم فهو ايضا باطل لانه ان اريد الاحتياج الى التعقل فظاهر ان تعقل وجود الممكن لا يتوقف على تعقل وجوبه بل الامر
بالعكس وان اريد في الخارج وفي نفس الامر فاما ان يراد بالنظر الى العلة الناقصة فهو لا يجب مع العلة الناقصة فضلا عن ان يكون محتاجا اليه اذ النزاع
في انه هل يجب مع العلة التامة او لا واما الثاني فلان الوجوب اذا كان مما يحتاج اليه الوجود كان من جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن فما كان جزءا من العلة
التامة فيلزم تقدمه على نفسه ضرورة انه معلول للعلة التامة لما تحقق من انه اذا وجدت العلة التامة وجب المعلول فيكون الوجوب اثرا للعلة التامة متاخرا
منها وكونه جزءا منها يقتضي تقدمه عليه وهذا خلف والحاصل ان كون الوجوب اثر العلة التامة التي هي جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن ينافي سبقه على الوجود
بمعنى الاحتياج اليه ضرورة امتناع كون الشيء اثرا للعلة وجزءا منه وقد ثبت الاول فانتفى الثاني والجواب عنه انا نقول ان المراد بالسبق السبق الذاتي
في اعتبار العقل فانه في الخارج ليس الا الانسان مثلا ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنه الماهية وامكانها واحتياجها الى العلة ووجوبها بالنظر الى العلة
ووجودها ووجوبها بالنظر الى الموجود ويحكم بتقدم بعضها على بعض بهذا الترتيب لكن لقائل ان يقول الوجوب السابق ليس صفة المعلول من حيث ذاته بل من حيث انه معلول
فهو حقيقة وصف للعلة واعلم ان الفاضل الجلبي قال فيه بحث من وجوه الاول ان المراد بالوجوب السابق هو الترجيح الواصل الى حد امتناع العدم
فهو امر ثبوتي وفي ثبوته للمعلول الاول اشكال اذ لو قام لاحتاج الى وجوده اما في الخارج او في الذهن لا سبيل الى الاول لتاخر وجوده الخارجي عن
الوجوب السابق ولا الى الثاني لان الوجود العقلي له لا يجوز ان يكون فيه نفسه لان ذلك متاخر عن وجوده الخارجي ولا في المبدأ الاول لان علمه حضوري
عند الاكثرين وقد يجاب عنه بان معنى ثبوت الوجوب للممكن انه اذا تمت علته صار بحيث اذا لاحظه العقل وجده موصوفا بالوجوب وفيه نظر لان الوجوب ثابت
للمعلول عندهم ولو لم يلاحظ ملاحظ اصلا الثاني انهم صرحوا بجواز كون العلة التامة بسيطة فلو كان الوجوب منها لم يكن كذلك واجيب بان مرادهم بالعلة التامة
هو المؤثر المستجمع لجميع شرائط التاثير والوجوب ليس معدودا منها فانه امر مترتب على فعل العلة التامة والعلة نفس المؤثر بحاله دخل في التاثير وبالجملة المراد
من العلة التامة هو الوجوب ولا مشاحة في الاصطلاحات الثالث انهم حكموا بعدم وجوب تقدم العلة التامة على المعلول وعلى تقدير سبق الوجوب يجب ذلك
لان وجود المعلول متاخر عن وجوبه الذي هو اثر سائر اجزاء العلة التامة ومتاخر عنه الرابع الى آخر ما ذكره ۶ **قوله** لعدم علة المرجحة فيكون [illegible]

فيكون وجود العلة واجبا **ف قوله** فلا تكون ممكنة اى فلا يكون العلة صالحة للوجود والعدم بل يكون عدمها مقتضاه وجودها واجبا لان العلة الا يكون صالحا للوجود والعدم على السواء كما ان المعلول صالح لكل من الوجود والعدم على السواء فلا يمتنع ح عدم المعلول الا بامتناع عدم العلة انما يكون اذا كانت العلة واجبة موجبة لوجود المعلول واما اذا كانت جائزة العدم فيجوز ان ينعدم المعلول بعدمها **لك قوله** الا بالوجوب اى الوجوب المعلول **لل قوله** ولا امتناعها اى لا يمتنع جميع انحاء العدم على المعلول الامن جهة الواجب بالذات **لم قوله** فكل ما حق اى كل ما يكون حقيقة ممكنة **لن قوله** لشئ من الاعتبارات اى لشئ من الممكنات اى ممكن كان وانما عبر عن الممكن بالاعتبار اشارة الى مذهب الصوفية من ان الممكنات اعتبارات وشيونات للذات الواجب وما شمت الممكنات رائحة الوجود **لس قوله** فاعلم انه خالق كل شئ من الكليات والجزئيات وهذا المعنى قد عبر المصنف عنه بقوله جعل الكليات والجزئيات لان معناه خلق على ما سيأتي **لع قوله** بل الافتقار بحسب حاصله ان الافتقار بحسب الوجود وليس له معنى محصل في الحقيقة الا الافتقار بحسب اصل الحقيقة لان الوجود عبارة عن صيرورة الذات ووقوعها في طرف ما كما مر ولا بد لهذا المفهوم من ماخذ ومنشا وليس هناك شئ الا الذات المتقررة فيكون هي منشا لهذا المفهوم فيكون الافتقار في هذا المفهوم الى الجاعل بعينه هو الافتقار في الذات التي هي منشأ له **لف قوله** فالامكان هو المحوج يعني علة الاحتياج الى الجاعل هو الامكان كما هو مذهب الحكماء لا الحدوث كما هو مذهب المتكلمين **لص قوله** بالجعل البسيط اى بخلق نفس الماهية **حافظ دراز رح**

بقيه حواشي صفحه ٣٢ **لق قوله** والجواب انه فرق اى فرق عظيم بين اخذ الاثر الممكن الموجود في زمان وجوده وبين اخذه بشرط وجوده لان في الثاني ضرورة تشابه الضرورة بشرط المحمول بخلاف الاول وحاصل الجواب ان قولك التاثير اما حال الوجود او حال العدم وكلاهما باطل ان اردت ان التاثير اما بشرط الوجود او بشرط العدم فالحصر ممنوع بان التاثير في ذات الممكن لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم وان اردت به انه في زمان الوجود او في زمان العدم اخترنا انه في زمان الوجود ولما كان لمتوهم ان يتوهم انه لو كان في زمان الوجود لزم تحصيل الحاصل دفعه بقوله وتاثير المؤثر في زمان الحصول لتحصيل الحاصل بذلك التاثير يعني لا بتاثير آخر ولا استحالة فيه لان المح انما هو ايجاد موجود قبل هذا الايجاد فانه تحصيل لما كان حاصلا قبل هذا التحصيل وهو مح بداهة واما ايجاد الموجود بوجود مقارن للايجاد فليس مح لانه حصول الاثر مع التاثير زمانا وذلك تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه بل لا بد من حصول الاثر مع التاثير زمانا كما يشاهد ذلك في حركة اليد وحركة المفتاح والصواب ان يقول ان المراد بقوله الحاصل بذلك التاثير ولا استحالة فيه هو ان المح ايجاد الموجود الحاصل بتحصيل آخر سواء كان وجوده قبل هذا الايجاد او مقارنا فان المح تحصيل الحاصل بتحصيل آخر مطلقا وانما قلنا ان في الثاني ضرورة تشابه الضرورة بشرط المحمول لان هذه الضرورة ليست هي ضرورة بشرط المحمول الموضوع بشرط اتصاف الموضوع بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة ثبوت قيد المحمول للموضوع فان القضية ههنا ان الممكن لا يقبل التاثير حال الوجود وحال العدم فما قال في المواقف من ان هذه ضرورة بشرط المحمول فانما هو على سبيل التوسيع فتدبر والله سبحانه اعلم ومنهم من اجاب عن اصل استدلالهم بان التاثير في زمان الخروج من العدم الى الوجود وليس ذلك زمان الوجود ولا زمان العدم بل زمان الواسطة بينهما بناء على ما توهم من الخروج معناه الحقيقي فان الخروج من بيت الى بيت ليس حال التمكن في البيت الاول ولا في الثاني وهذا باطل اذ التصديق بان هذا الشئ اما موجود او معدوم من اولى البديهيات ومعنى الخروج هو مسبوقية الوجود بالعدم كما صرح به من النافيين للواسطة من اجاب بجواز تقدم التاثير على حصول الاثر فقال التاثير حال العدم في آن وحصول الاثر في آن آخر يعقبه وليس في ذلك اجتماع الوجود والعدم اصلا وفيه انه يلزم ح تخلف المعلول عن العلة ولو آنا لكن هو مجوز له وان كان تجويزه مخالفا بالبرهان فافهم **لر قوله** ومنها ان التاثير آه قال في الحاشية هذا الاستدلال فيه دفع لما يتوهم من ان هذا الاستدلال ليس بتام لانه لا يلزم ان يكون الانسان ليس بانسان على تقدير عدم تعلق الجعل البسيط بالماهية وانما يلزم منه ارتفاع ماهية الانسان فقط لا كون الانسان ليس بانسان وخلاصته انه اذا فرض تعلق الجعل البسيط فعند عدمه لا يلزم سلب الشئ عن نفسه الذي هو المحال وحاصل الدفع ان الجعل عند المستدل عبارة عن التصيير لا عن الخلق يعني انه لا يقول بالجعل البسيط اصلا ولا يجوزه وانما يجوز الجعل المؤلف ولا شك ان الجعل بهذا المعنى لو تعلق بالانسانية لكان اثره ان الانسان انسان وان ارتفع عنه صدق ان الانسان ليس بانسان مثلا ولا شك انه ضروري البطلان وتوضيحه ان ثبوت الشئ لنفسه ضروري واجب فلا يمكن ان يتعلق به الجعل لانه لا يتعلق الا بما هو ممكن ولو سلم تعلقه به فعند ارتفاعه لزم سلب الشئ عن نفسه الذي هو نقيض ومقابل لثبوت الشئ لنفسه وهو مح قال فيها ان الجعل عبارة اى الجعل على تقدير وقوعه عبارة عن التصيير اى الجعل المؤلف لا عن الخلق اى الجعل البسيط فهو لا يجوزه ولا يفرضه اصلا ولهذا تعرض في الاستدلال لبطلان الجعل المؤلف لا لبطلان الجعل البسيط ولذا اجاب المحشي

باختيار ان التاثير في نفس الماهية على طريق الجعل البسيط الذي لم يلزم من الاستدلال بطلانه اصلا **قوله فيهما** فما الماكل بما سائر الماهيات لانه لا يفهم ماهية من الماهيات
قال فيهما ولذا لم يذكره اي صريحا والافهو مذكور في ضمن الماهية **قوله** فيكون الانسان مثلا فيه اشارة الى ان تصوير الاستدلال بالكلي في صورة الجزئية للتوضيح و
حاصله انه لو كانت الماهيات في ذاتها مجعولة لارتفعت الماهيات بالمرة على تقدير ارتفاع الجعل فيلزم سلب الشيء عن نفسه وهو محال لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري
واورد عليه انه يجوز ان يكون عدم الجعل محالا مستلزما للمحال والجواب ان عدم الجعل ليس ممتنعا بالذات والا لكان الجعل واجبا بالذات فنقول لو كان الجعل ممكنا بالذات
لا يكون عند النظر الى ذاته ولو امكن في ذاته لما حكمنا باستلزامه للمحال عند ملاحظة ذاته فقط والتالي باطل لانا اذا لاحظنا عدم الجعل مع قطع النظر عما سواه مما يوجب
امتناعه او وجوب الجعل حكمنا باستلزامه المحال **حافظ دراز رح**

بقية حواشي صفحه ٣٤٣ **قوله** والاولى ان يجعل الاشارة توجيه زيادة تفسير في الشروح والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال **قوله** على التراد
اي ترادف العلم والتصور المطلق **قوله** بالحقيقة وان كان باعتبار اللفظ مطلق العلم كما سياتي تحقيقه في القول المتعاقب **قوله** كعلم المجردات
لانفسها وكعلم الواجب بنفسه مثلا ان للعلم الحضوري **قوله** بالعلم الحصولي الحادث فيخرج بقيد الحصولي الحضوري وبقيد الحادث الحصولي القديم كعلم العقول
بغير ذواتها وصفاتها فانه حصولي قديم كما حققه المحقق الهروي فان بين الحادث والحصولي عموما وخصوصا من وجه لاجتماعهما في علمنا بغير ذواتنا وصفاتنا فانه
حصولي حادث وتحقق الحصولي بدون الحادث في علم العقول بغير ذواتها وصفاتها وتحقق الحادث بدون الحصولي في علومنا بانفسنا وصفاتنا فانها
حادثة حضورية **قوله** نظرا الى اختصاص التصور والتصديق بالبديهي والنظري حاصله ان العلم منقسم الى التصور والتصديق ثم كل منهما منقسم الى
البديهي والنظري والبداهة وجودية كالكسبية او عدم ملكة هي الكسبية فيجب تخصيص العلم المنقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري
بالعلم الحصولي الحادث والا لم يكن التقسيم حاصرا فالانقسام الى البداهة والنظارة صار دليلا على تخصيص مقسم التصور والتصديق بالعلم الحصولي
الحادث وتفصيل الدليل ان التقابل بين البداهة والنظارة اما من قبيل تقابل العدم بالملكة كما يفهم من ظاهر تفسيرهما المشهور من ان الكسبية هي الافتقار
والتوقف على النظر والبداهة عدمه لا مطلقا وهو ظاهر بل عما من شانه الافتقار والتوقف على النظر ولا ريب في ان الكسبية تستدعي الحدوث والارتسام
لان النظري يترتب على الحركة الفكرية الاختيارية ولا يوصف بالبداهة الا ما شانه ذلك فالحضوري والقديم لا يتصفان بهما واما من قبيل التضاد بناء
على كون البداهة ايضا وجودية وهو الاجلائية المنفية عن النظر ومن شروط الضدية امكان تواردهما وتعاقبهما على موضوع واحد والحضوري والقديم يمتنع ان يكونا
نظريين فلا يكونا بديهيين وفي هذا الدليل ابحاث ذكرت في موضعها فلا نطول ههنا الكلام بذكر تفصيلها ان شئت فطالع هناك وانما قال وقد يخص لانه لا حاجة
اليه فان الانقسام يجري في المطلق وان لم يجر في كل نوع منه على انه تخصيص لفظا من غير ضرورة داعية اليه مع ان التعميم يقواعد الفن انسب وسياتي تحقيقه في
القول اللاحق **قوله** بما هو غير ذاتها وصفاتها اي صفاتها العينية لان علمها بصفاتها الانتزاعية علم حصولي كما صرح به **قوله** بان يكون
نفسه كما في وجود ذات الواجب تعالى لذاته **قوله** او نفاسه كما في صور الاشياء القديمة بذواتها **قوله** او معلولا له كما في الممكنات لذات الواجب تعالى
قوله والجائزات اي الممكنات كلها من العوالي اي المجردات **قوله** الى السوافل اي الماديات **قوله** رابطة الذات والوجود بالمعلولية
بالقياس الى الواجب سبحانه اي غير مستقلة الذات والوجود ومفتقرة فيهما الى الواجب سبحانه بسبب كونها معلولة له **قوله** وان كانت كلمة ان وصلية
اي وان كانت السوافل بصورها الخاصة **قوله** مرتسمة ومخزونة فيها اي في العوالي **حافظ دراز رحمه الله**

بقية حواشي صفحه ٣٢٥ **قال فيهما** وان ذهب ذاهب كلمة ان وصلية والذاهب هو المحقق الدواني لانه قال في حواشي التجريد ان عدهم العلم
من مقولة الكيف من قبيل التسامح وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وحاصله ان الجوهر والعرض نوعان من انواع الموجود الخارجي والصورة العلمية
من حيث انها علم لا يمكن ان يوجد في الخارج ولكن يضاهي الكيف من حيث تقومها بالموضوع يعني ان الصورة الحاصلة في الذهن شبيهة بالكيف لانه كان الكيف
عرض باعتبار الوجود الخارجي لا يقتضي القسمة ولا النسبة فكذلك صورة الجوهر ايضا مشابه به للعرض باعتبار الوجود الذهني ولا يقتضي القسمة ولا النسبة قال
المحقق الهروي وهذا الكلام خال عن التحصيل وبعيد عن التحقيق ان شئت التفصيل فارجع الى مقامه **قال فيهما** وما قيل انه كيف قائله بعض الافاضل حيث
قال في الجواب عن الاشكال الوارد على ان العلم من مقولة الكيف بانه يلزم عند حصول الجوهر بنفسه في الذهن ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا لان العلم

كيف بمعنى العام وهو اعم من المقولة اذ الكيف الذي هو المقولة معناه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير
ولا يكون فيها اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة والكيف الذي هو عرض عام واعم من المقولة هو عرض موجود في الموضوع بحيث لا يكون تعقله موقوفا
على تعقل الغير ولا يكون فيه اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة انتهى كلامه وحاصله ان الكيف له معنيان مذكوران احدهما المقولة المخصوصة من
العرض وثانيهما عرض عام لتلك المقولة وحيث قالوا العلم من مقولة الكيف ارادوا به المعنى الثاني لا الاول اذ لا شك ان الصورة الحاصلة في الذهن
موجودة بالفعل في الموضوع الذي هو الذهن وليس تعقله موقوفا على تعقل امر آخر اصلا ولا فيه اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة فيصدق عليها الكيف
بالمعنى الاعم عليه وهو لا ينافي كونها من مقولة اخرى مغايرة للمقولة المخصوصة المسمى بالكيف عندهم واما المعنى الذي هو المقولة المخصوصة من العرض المسماة
بالكيف عندهم فلا يصدق على تلك الصورة اذ لا يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع اذ لا شك انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع لانها
صورة جوهر فكيف يكون اذا وجدت في الخارج في الموضوع واورد على هذا الجواب بان العلم من الموجودات الخارجية فكيف يصدق عليه الجوهر بمعنى ماهية اذا وجدت في
الخارج كانت لا في الموضوع ويمكن الجواب عنه بان المراد بالخارج مقابل الذهن والعلم من الموجودات الخارجية بمعنى الوجود الذي يحذو حذو الوجود الخارجي والكيفيات النفسانية
وان كانت موجودات خارجية بمعنى الوجود الذي يحذو حذو الوجود الخارجي لكنه تعريف الكيف بمعنى انه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع ولا يصدق على صورة
الجوهر عندهم قال فيها على ما حقق الاستاذ اي على الرسالة القطبية المحررة في التصور والتصديق وحاصل ما حقق هناك في رد الجواب المذكور انا لا نسلم اولا انهم
يطلقون الكيف على المعنيين المذكورين بل معنى الكيف عندهم هو المعنى الاول فقط اي بمعنى المقولة المخصوصة واما المعنى الثاني الذي عرض عام للمقولة فمن اختراعاته
ولا يعهد اطلاق لفظ الكيف عليه عندهم ولو سلم ذلك فيشكل عليه الصورة الذهنية الحاصلة من الاضافة المخصوصة او المقدار الشخصي مثلا يعني اذا كانت الصورة صورة
الاضافة المخصوصة مثل ابوة زيد او صورة المقدار المعين كصورة ذراع معين من الجسم فلا يصدق عليها شيء من المعنيين المذكورين لكون سلب اقتضاء النسبة والقسمة
ماخوذا فيهما واما ما قيل من ان هذا الجواب انما هو في اتحاد الكيف مع الجوهر فقط لا في اتحاده مع سائر المقولات فعدم جريان الجواب في الاضافة المخصوصة والمقدار المعين لا يضرنا
فمردود لان المقصود في هذا المقام هو ان مبنى هذا الجواب ليس بثابت وهو كون العلم من مقولة الكيف بمعنى العرض العام لا عدم جريان هذا الجواب في اتحاده مع الاضافة
المخصوصة والمقدار المعين حتى يرد ما ذكر فتامل وقد بقي ثلثة من التحقيقات والتدقيقات في هذا المقام لم نذكرها واكتفينا بهذا القدر قال فيها مع انه لم يقل حاصله
ان ذلك الفاضل لم يقل بان الكيف الذي هو المقولة عرض عام بل قال بان الكيف الذي هو المقولة مغاير ومقابل للكيف الذي هو العرض العام فاذا كان
العلم من مقولة الكيف فلا بد ان يصدق عليه الكيف بالذات كما ان الحالة الادراكية عند من يقول بها من مقولة الكيف بالذات لا بالعرض كما لزم على تقدير كون الكيف
نوعا متحصلا بالفصل عارضا لحقيقة العلم قال فيها لحصول التفاوت لان الصدق في البعض من قبيل صدق الجنس على ما تحته وفي البعض من قبيل صدق العرض العام
على ما تحته قال فيها لانا نقول حاصل الجواب ان امتناع التشكيك انما هو ثابت في الذاتيات لا في العرضيات فما يصدق عليه الكيف ويكون ذاتيا له يمتنع فيه التشكيك
كالانواع المركبة المندرجة تحته واما ما يصدق هو عليه صدقا عرضيا كصدقه على البسائط فلا يمتنع فيه التشكيك **۵۶ قوله** اوبقي المطامي في مقام اثبات البداهة **۵۷ قوله**
تختلفان بالعلم الاجمالي والتفصيلي فيجاز ان يكون العلم الاجمالي لشيء بديهيا والعلم التفصيلي بذلك الشيء نظريا وفيه ان ذلك انما ياتي عند من قال بالعلم الاجمالي واما عند
من انكره كالامام الرازي فلا ياتي ذلك على ان البديهي عند المحققين ما لا يمكن حصوله بالنظر بان يكون المعتبر فيه الحصول المطلق كما ان المعتبر في النظري مطلق الحصول
فاذا حصل العلم الاجمالي لشيء لشخص بدون النظر وحصل العلم التفصيلي به لشخص آخر بالنظر فقد حصل العلم بذلك الشيء للبعض بالنظر وللبعض بدونه فلا يكون بهذا القدر بديهيا لما
من ان المعتبر في مفهومه الحصول المطلق لا مطلق الحصول الا ان يقولوا ان العلم الاجمالي والعلم التفصيلي نوعان متغايران فلا يلزم من امكان حصول واحد منهما
بالنظر امكان حصول الآخر به فافهم **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقيه حواشي صفحه ۵۸ ۵۵ قوله نتصوره بدونه فيه ان تصور كنه الشيء لا يخ اما ان يستلزم تصور جزئه الخارجي من حيث هو جزء خارجي
فيلزم ان لا يبقى تصور كنهه ضرورة خروج هذه الحيثية من الكنه واما ان يستلزم تصوره من حيث هو هو فيلزم ان يكون بالنسبة الى الجزء الذهني كك
اذ الجزء الخارجي والجزء الذهني متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار على التحقيق واما ما قال المحقق الهروي من ان معنى تصور كنه الشيء تمثله بنفسه في الذهن سواء
كان على وجه التفصيل او على وجه الاجمال فجزء المتصور بالبداهة لا يلزم ان لا يكون متصورا اذ التفصيل المستلزم لتصور الجزء غير لازم في تصور الكنه فضلا ان يكون

بديهيا فخفية انه ان اراد ان الجزء المتصور بالبداهة لا يلزم ان يكون متصورا بصورة متميزة عن سائر صور الاجزاء فهم لكن قول والجزء المتصور بالبداهة بديهي ايضا تصوره كذلك وان اراد انه لا يلزم ان يكون متصورا وهو بصورة اجمالية واحدة منطبقة على الاجزاء كلها فهم والا لزم ان لا يكون الكل متصورا ولا يكون الجزء جزءا كما يعرف في الجزء الخارجي على انه لا يتم فيما نحن فيه لان التفصيل لازم في المقيد كما سيصرح به في حاشية الحاشية من ان المقيد له صورة واحدة تفصيلية فافهم قال في حاشية الحاشية يجب ان يكون مركبا خارجيا اي من المطلق والمقيد والمراد من المطلق مطلق الطبيعة لا الطبيعة المطلقة لانها المعتبرة في المقيد اذ اعتبار الاطلاق ينافي التقييد قال فيها فانه قد يكون بسيطا كما في المقولات المندرجة تحت العرض فانها بسائط لكونها اجناسا عالية لما تحتها وصدق مفهوم العرض فيها من قبيل صدق الخارج العام على ما تحته قال فيها بالذات اي ان كان العام ذاتيا للخاص قال فيها بالعرض اي ان كان العام عرضيا للخاص قال فيها لامتناع الحمل لما مر من ان المطلق جزء خارجي من المقيد والجزء لا يحمل على الكل وفيما مر من ان في ذات المطلق ليس جزءا من ذات المقيد كلا منافيها وانما الجزء مفهوم المطلق من مفهوم المقيد وليس كلا منافيهما قال فيها فلا الحمل على الاجزاء الخارجية كما هو اللازم من كون الخاص الذي هو المقيد مدركا بالكنه فان المدرك بالكنه ليس الا المحدود والذي جعل الحد التام معرفا له على المسامحة لكونها كافية في وجود الكل قال فيها الا بالحقيقة لعدم كونها محمولة على الكل الذي هو المعرف بالفتح فافهم وتامل قال فيها لما تقرر ان العلم بالكنه قال المحشي في حاشيته على حاشية شرح المواقف العلم بالكنه الاجمالي كالانسان بالقياس الى جزئياتها لا تكون واسطة في العلم بحيث يفيد تحصيل المجهول بل بمجرد الالتفات اليها ولا يكون النوع تعريفا حقيقيا لها بخلاف الحد فالعلم بالكنه على نحوين منه يختص بالبديهيات ونحو يختص بالنظريات فالجزئيات اذا كانت نظرية فانما يكون هي المجهولية النوع بالكنه حدودها بالحقيقة لا نواعها لا بهوياتها الشخصية فعلمها بالنوع لا يكون الا بمجرد الالتفات اليها فالتعريف بالنوع لا يكون الا لفظيا لا يقال ان تعريف الصنف يكون حقيقيا كتعريف النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالانسان المبعوث الى الخلق للتبليغ لانا نقول لو سلم فالصنف حقيقة اعتبارية عرفية والنوع المشترك بينه وبين صنف آخر يكون بمنزلة الجنس ولا استحالة في ان يكون الشيء نوعا حقيقيا للاشخاص الموجودة في الخارج وجزءا للحقائق الاعتبارية بل يجوز ان يكون طبيعة نوعية جنسا للحقائق الموجودة في الخارج باعتبار آخر كالهيولى مع انها طبيعة نوعية لافراد متحصلة بذاتها وجنس للحقائق العنصرية الموجودة كما حققه المحققون في موضعه انتهى كلامه فتامل فيه حتى يتضح لك عدم المنافاة بين ما قاله ههنا من ان العلم بالكنه مختص بالنظريات وبين ما قاله في تلك الحاشية من ان العلم بالكنه على قسمين قسم يختص بالبديهيات وقسم يختص بالنظريات قال فيها نعم الاستلزام حاصل اي ان الاستلزام بين التصورين بالشرطين المذكورين مسلم واما الاستلزام بين البداهتين فهم وان كانا بالشرطين المذكورين ـه **قوله** هو العلم الحاصل المتعلق بشيء مخصوص كالوجود وغيره من الضروريات قال في حاشية الحاشية علم حضوري بنفسه كما يدل عليه قوله الحاصل بنفسه وانما كان حضوريا لانه من صفات النفس وعلم النفس بذاتها العينية علم حضوري قال فيها اي غير تصور حقيقة اي غير تصور ماهية الكلية لان التصور انما يكون في العقل والعقل لا يدرك الجزئيات لان المدرك لها هو الحواس وانما يدرك الكليات فاندفع ما توهم من ان كلامه يدل على مغايرة حصول العلم الجزئي لتصوره ولا نزاع في كونه بديهيا او نظريا انما النزاع في ان ماهية العلم الكلية بديهي او نظري وفي شرح المواقف ما حاصله انه كان حصول العلم الجزئي مغاير التصوره كان مغاير التصور حقيقة العلم المطلق الذي في ضمنه وفيه انه انما يتم اذا كان تصور العلم الجزئي ممكنا بان يحصل الجزئي في العقل وقد عرفت انه لا يحصل في العقل الا الكلي ـه **قوله** لا نتصور شيئا الا ان لحظنا هناك الى المعلومات لا الى العلم ـه **قوله** الى لحاظ مستانف بان تصرف اللحاظ الى العلوم كما كان اللحاظ الى المعلومات حاصله ان تقسيم المعلوم في اللحاظ الثاني مقام المعلومات في اللحاظ الاول وحاصله ان الحصول مغاير للتصور اذ كما لا يلزم من تصور امر حصوله كذلك لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يمتنع تصوره حصوله والتقدم تصوره حتى يكون شرطا لحصوله ضرورة ان حصول الشجاعة لا يستلزم تصورها والتصور بها يستلزم حصولها واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا فتغاير اذ لا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الآخر كذلك قال في حاشية الحاشية اذ لا يلزم تصور مفهوم فيه ان المتبادر من هذه العبارة ان تصور الجزئي من حيث هو جزئي ممكن وقد عرفت انه لا يحصل في العقل الا الكليات ـه **قوله** فرق بين حصول العلم اي فرق بين حصول العلم الجزئي الحاصل بنفسه لا بصورته للعقل وبين تصور ذلك العلم الجزئي وهو ليس الا تصور ماهية العلم المطلق بناء على ان الجزئيات لا يحصل في العقل ويحتمل ان يقع فرق بين حصول العلم الجزئي وبين تصور ذلك العلم الجزئي وثبت منه الفرق بين ذلك الحصول وبين تصور ماهية مطلق العلم في ضمن ذلك التصور الخاص لانه سابق عليه **حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقية حواشي صفحہ ۳۶۱ ـه **قوله** واشار الى ان الاصطلاح اي اصطلاح اهل المنطق وقع في التصديق على ما هو معناه عند اهل اللغة اذ معناه عند اهل اللغة هو الاذعان والقبول يعبر عنه بالفارسية گرويدن وهو الظاهر من كلام الشيخ وصرح كثير من المحققين كالعلامة الشيرازي في درة التاج والعلامة التفتازاني في شرح المقاصد

واما ما قيل من انه مناف لقولهم التصديق المنطقي هو التصديق الاولي التصديق اللغوي تصديق ثان فجوابه ان للتصديق في اللغة ثلثة معان الاول ماخوذ من الصدق بمعنى
وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست داشتن و صادق دانستن والثاني
ماخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه بالفارسية بگرويدن و باور كردن وهذا المعنى
هو التصديق المنطقي وهو يحصل قبل حصول المعنى الاول والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل وهو عبارة عن التصديق بان القائل مخبر من كلام مطابق للواقع ويعبر
عنه بالفارسية براست گو دانستن و حق گو پنداشتن فانت بعد ما احطت بما قلنا ظهر لك ان ما قال العلامة الشيرازي في درة التاج التصور المقارن للتكذيب تصور معه
تصديق و العلامة الشريف في حواشي شرح المطالع ان تكذيب النسبة الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية ليس على ما ينبغي كيف والتكذيب ليس باذعان
وقد صرح الشيخ وغيره ان الانكار انما هو من قبيل التصور دون التصديق **٧ قوله** وانه كيفية آه وكذا الظن والشك والوهم وهذا هو الصواب لان العلم عبارة عما هو مبدأ
الانكشاف وهذه الكيفيات انما تحصل بعده الا ترى انهم يعبرون عن العلم بالفارسية بدانش وعن التصديق بگرويدن وعن التكذيب بناگرويدن وعن الظن بگمان كردن
وعن الوهم بگمان سست كردن وعن الشك به برابر داشتن هر دو طرف وعن الاستفهام بطلب فهم كردن وعن التمني بآرزو بردن وهكذا نظائره فهذه الكيفيات
متغايرة للعلم بالذات حاصلة عقيبه ففي عدها من اقسامه مسامحة **٨ قوله** الا انه جرى يعني الا انه اختار في هذا المقام ما هو مختار اهل التحقيق في جعل التصديق نفس الحكم
وفيه الاشارة الى ان الاصطلاح في التصديق وقع على المعنى اللغوي والى ان التصديق كيفية غير ادراكية بل لاحقة بها لكن ذهب الى غير ما ذهب اليه اهل التحقيق فيما يتعلق
بالتصديق اختار في متعلق الاذعان ما هو المشهور في افواه العوام من انه متعلق بالنسبة حيث قال فان كان اعتقاد النسبة خبرية ولم يذهب الى ما هو الحق التحقيقي بالقبول
من ان متعلقه الطرفان حال كون النسبة رابطة بينهما فكان هذا القول اعتراض منه على المصرح **٩ قوله** حال كون النسبة رابطة بينهما كما هو الحق واورد عليه المحقق الدواني
بان كل احد يجد من نفسه ان ما حصل له من الاذعان به بالدليل اولا وبالذات هو اتحاد الموضوع بالمحمول لا الطرفان بشرط ملاحظة النسبة رابطة فان المجهول بعد تصور الطرفين هو
ذلك الاتحاد الارتباطي وهذا الاشتباه على من استقام فطرته **١٠ قوله** كما هو الحق يعني ان الاذعان متعلق بالطرفين لكن لا مطلقا بل حال كون النسبة رابطة بينهما وقد صرح
بهذا في الحاشية حيث قال قوله كما هو الحق متعلق بالمنفي لا بالنفي قال **فيها** ليس كادراك المرأة لان الوجدان يحكم بان متعلق الاذعان لا بد ان يكون امرا مستقلا الا ترى
ان عند تصديقك بقضية زيد قائم يحصل لك الاذعان بان زيدا قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا قال **فيها** بالعرض اي بواسطة كونها رابطة
بين الطرفين لا بالذات بل متعلقه بالذات هو الطرفان كما يشهد به الوجدان قال **فيها** ومن ههنا حاصله ان التصديق يتعلق اولا وبالذات بحقيقة العقد اعني الموضوع والمحمول حال
كون النسبة رابطة بينهما من غير ان يعتبر جزءا لها في تلك الحالة وان كانت داخلة في مفهومه الحاكي عن الواقع وفرق ما بين جزء الشيء ومفهومه فان البصر والاضافة جزءان لمفهوم العمى
دون حقيقته وهي الحالة البسيطة وهي التصور للمادة بالنسبة الى الملكة ولهذا صار قولنا زيد اعمى عند اهل التحقيق قضية محصلة لفظا ومعنى كما سيأتي **١١ قوله** واما الحكم
بمعنى لما كان للحكم معان متعددة ولكل معنى مدخل تحت مقولة مغايرة للمقولة التي يدخل تحتها بحسب المعنى الآخر قال واما الحكم بمعنى ادراك النسبة فهو عين التصديق عند بعض المتاخرين
من المتكلمين كما هو عليه عند الحكماء وانما قلنا بعض المتاخرين لان المذهب المستحدث لبعض المتاخرين هو ان التصديق عبارة عن الادراكات الثلثة والحكم شرطه وهو جزؤه عند الامام الذي هو قدوة
المتكلمين كما ان النسبة التي هي معلومة للحكم جزء من القضية فكذلك ادراكها الذي هو الحكم جزء من التصديق الذي هو علم بالقضية فمعنى قوله كمعلومه آه يعني كما هو ان معلوم الحكم
بهذا المعنى وهو النسبة جزء من معلوم التصديق وهو القضية باجماع العقلاء بحيث لم يشك فيه احد فكذلك ادراكها جزء من ادراك كل القضية وهو التصديق وفيما ذكره من
مذهب الامام اشكال لان الامام لا يقول بكون الحكم ادراكا بل يقول بكونه فعلا كما هو المشهور وان ورد الاعتراض عليه ان المركب من الادراك والفعل كيف يصح
كونه قسما من العلم لان العلم من الامور الموجودة والمركب من المقولتين لا بد ان يكون امرا اعتباريا قال بعض المحققين من المتاخرين التحقيق عندي ان القول بفعلية الحكم
الذي ذهب اليه الامام ومن تبعه مبناه امر معنوي وهو ان الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والمكلف به لا بد ان يكون فعلا
اختياريا فالتصديق لا بد ان يكون فعلا اختياريا فقالوا ان الحكم الذي هو شرط في التصديق اعني ايقاع النسبة او انتزاعها وهو ان تنسب باختيارك الصدق
الى الخبر او المخبر وتسليمه فعل اختياري والتكليف باعتباره وقال القاضي الآمدي بان التكليف بالايمان تكليف بالنظر الموصل اليه وهو فعل اختياري وقال
المحقق التفتازاني ان المكلف به لا يلزم ان يكون من مقولة الفعل بل يجوز ان يكون من مقولة اخرى والتكليف يكون باعتبار تحصله الذي هو فعل اختياري
وقال البعض ليس الايمان مجرد التصديق بل مع التسليم ولتحقيق هذا المقام مقام آخر انتهى كلامه ولا محيص عن هذا الاشكال الا ان يقال انه بنى كلامه في

بیان مذہب الامام علی ما ہو غیر مشہور عنہ بناء علی ما نقل بعض الفضلاء ان الامام متردد فی کون الحکم ادراکا او فعلا وفی ہذا المقام ابحاث طویلۃ ترکناہا مخافۃ للاطناب
۱۱ قولہ الا ان المحققین حاصلہ ان کون النسبۃ جزء من القضیۃ متفق علیہ بین العقلاء لکن اہل النظائر ومنہم قالوا بجزئیتہا علی الاطلاق واما المحققون ففصلوا فیہا
فقالوا ان النسبۃ جزء لمفہوم القضیۃ لا لحقیقتہا وکثیرا ما یکون شیء جزء لمفہوم شیء آخر لا لحقیقتہ کما ان البصر والاضافۃ جزء من مفہوم العمی لا من حقیقتہ
اذ ہی حالۃ بسیطۃ کما مر ۱۳ قولہ اذ ہی مرکبۃ یعنی حقیقۃ القضیۃ لیست بسیطۃ کحقیقۃ العمی بل ہی مرکبۃ من الطرفین لکن حال ارتباط احدہما بالآخر کما
فی بیان الحق فالنسبۃ خارجۃ عن حقیقتہا البتۃ ۱۴ قولہ واما الانتساب حاصلہ ان الحکم ان کان ادراکا فحالہ ما بین سابقا لفا وان کان فعلا من
افعال النفس کما مر تفسیرہ فی کلام بعض المحققین فہو شرط لوجود التصدیق والتصدیق لیس الا الادراکات والحکم شرطہ وہو المذہب المنسوب الی بعض
المتاخرین ۱۵ قولہ ومن ہہنا یعنی ان تفسیرہم التصدیق بانہ تصور امعہ الحکم مبنی علی ان التصدیق الذی ہو قسم من العلم عبارۃ عن الادراکات الثلثۃ
لکن مع مقارنتہا بالحکم والحکم شرط فی تحققہ لا شطر داخل فی ماہیتہ **مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالی**

بقیہ حواشی صفحہ ۳۷۲ ۹ قولہ من حیث ہو واحد یعنی یجوز ان یصدر عن الواحد الکثیر من انہ کثیر بالاعتبار وان کان ہو واحدا بحسب الذات وحاصلہ ان تعدد
الواحد بحسب الاعتبار یکفی فی صدور المعلولات الکثیرۃ ولا یشترط فیہ تعددہ من حیث الذات قال فیہما امتناع توارد العلل المستقلۃ ای مطلقا علی معلول واحد ای یمتنع ان
یجتمع علی المعلول الواحد علتان تامتان یکون کل واحد منہما کافیا فی وجودہ سواء کان ذلک علی سبیل الاجتماع او علی سبیل التعاقب او علی سبیل التبادل ومعنی التوارد
علی سبیل التبادل ان یکون ہناک علتان یمکن حصول المعلول بکل منہما لو حصل ابتداء اذا وجد باحدی العلتین لا یمکن حدوثہ بالعلۃ الاخری واستدلوا علیہ لو اجتمع علتان مستقلتان
علیہ فلا یخ اما ان یکون وجودہ باحدہما فقط او بکل منہما اما علی سبیل الاجتماع او علی سبیل البدل والکل باطل اما الاول فلعدم کون الآخر علۃ فضلا ان یکون تامۃ واما
الثانی فلعدم کون کل منہما علۃ تامۃ لکونہما جزء الموقوف علیہ والعلۃ التامۃ ما ہو تمام الموقوف علیہ واما الثالث فلاستغناء المعلول عن کل منہما لحصولہ لکل منہما بدون الآخر قال فیہما
وکذا توارد العلل الناقصۃ اذ تعددہا مستلزم لتعدد التامۃ لکونہا جزء منہا وتغایر الجزء مستلزم لتغایر الکل وما قیل ان ہذا الحکم لا یصح علی مذہب الاشاعرۃ لانحصار العلۃ
عندہم فی ذات الواجب تعالی فوہم اما اولا فلان مذہب الاشاعرۃ ان العلۃ الفاعلیۃ منحصرۃ فی ذات الواجب تعالی لا ان مطلق العلۃ منحصرۃ فیہ وکیف یقول بہ عاقل لعدم احتیاج
الکل الی الجزء وعدم احتیاج العرض الی الموضوع ویکون الواجب مادۃ للاشیاء واما ثانیا فلان الحکم بامتناع اجتماعہما لا یتوقف علی وجودہما فی الخارج قال فیہما ودلیل الکل
واحد وہو ما ذکرنا لکن الاولی فیہ ہو الدلیل الذی ذکر فی المواقف وشرحہ وخلاصتہ ان العلیۃ تقتضی الاحتیاج الی کل منہما والاستقلال عدم الاحتیاج فیلزم اجتماع الاحتیاج
وعدم الاحتیاج لشیء واحد بالقیاس الی واحد فی زمان واحد من جہۃ واحدۃ اعنی الوجود وان شئت بسطا فی ہذا المقام فطالعہ ۱۰ قولہ فانحفاظ اصل الوحدۃ بنفسہا لازم من
الجانبین ای من جانب العلۃ ومن جانب المعلول ۱۱ قولہ جاعلۃ ای سواء کانت تلک العلۃ علۃ فاعلیۃ او علۃ مغایرۃ لہا من العلل الناقصۃ او العلۃ التامۃ ۱۲ قولہ
واما انحفاظ نحو الوحدۃ ای نوعہا وقسمہا ۱۳ قولہ ہی کونہا بیان لنحو الوحدۃ ۱۴ قولہ بالعدد ای بالشخص او بالطبیعۃ ای بالماہیۃ الکلیۃ سواء کانت نوعیۃ او
جنسیۃ واطلاق الطبیعۃ علی ہذا المعنی شائع عندہم لا سیما فی ہذا الفن ۱۵ قولہ بالنظر الی طباع المعلول الطباع والطبع بمعنی واحد حاصلہ ان المعلول الواحد الشخصی لا یقتضی
ان یکون لہ علۃ واحدۃ بالشخص بل یکفی فیہ کون العلۃ واحدۃ بالنوع او بالجنس بخلاف العلۃ الواحدۃ بالشخص فانہا تقتضی ان یکون لہا واحد بالشخص ولا یجوز
ان یکون معلولہا واحدا بالنوع او بالجنس فوحدۃ العلۃ بای نحو کانت محفوظۃ فی المعلول بعینہا ای ان کانت العلۃ واحدۃ بالشخص فمعلولہا یکون واحدا شخصیا وان کانت
واحدۃ بالنوع فمعلولہا واحد نوعی وان کانت بالجنس فمعلولہا واحد جنسی واما نحو وحدۃ المعلول فلا یلزم ان یکون محفوظۃ فی جانب العلۃ بل جاز ان یکون وحدتہ بالشخص
ولا یکون وحدۃ العلۃ کذلک بل جاز ان یکون وحدتہا بحسب النوع او بحسب الجنس ثم لما کان ہذا المط نظریا خفیا استدل علیہ بقولہ الیس من الحق آہ وحاصلہ ان صاحب
الطبع السلیم یحکم فی اول الفکر بان توارد العلل المستقلۃ علی المعلول الواحد علی سبیل التعاقب او علی سبیل التبادل جائز ثم اذا تعمق بالنظر وتامل حق التامل علم ان العلۃ لیس الا
الامر المشترک بین العلل سواء کان الامر المشترک ہی طبیعۃ تینک العلتین من حیث ہی او من حیث سنخ الفردیۃ المشترکۃ بین خصوصیات الافراد وخصوصیاتہا ملغاۃ
لا تاثیر لہا فی ذلک المعلول فذلک المعلول واحد بالشخص ولیست علتہ واحدۃ بالشخص بل الامر المشترک الکلی وہو اما نوع او جنس فثبت المط فقولہ فی بادی اللحظ تفسیر لقولہ من بدو
الامر والمراد بالفحص النظر الدقیق والفکر العمیق وقولہ والخصوصیات معزولۃ عنہا ای عن العلیۃ معناہ لا دخل لہا فی التاثیر والایجاد والمعول فی التاثیر انما ہو للامر المشترک فقط
قال فیہما ولو مع امر زائد ای ولو کان طبیعۃ المعلول مقرونا ومخلوطا مع امر زائد من العوارض المشخصۃ فالمعلول ہو الطبیعۃ فقط فکلمۃ ولو وصلیۃ قال فیہما لامتناع عموم المعلول الا

يلزم ان الحكم بابهام المعاد تعين العلة والوجدان بسيطة وان فيهما قال المعلّم تاييد لما قال سابقا قال فيهما وان كانت له وحدة اخرى ايضا باعتبار اخر يعني جاز ان يكون للمعاد وحدة شخصية مغايرة للوحدة النوعية باعتبار اقترانها مع العوارض المشخصة **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقيه حواشي صفحه ۳۰۷ **۵۱ قوله** ومن ثمه يعني لاشك ان علم النفس بذاتها علم حضوري ولو كان العلم بذاتياتها ايضا حضوريا لما وقع الخلاف في ان ذاتها بسيطة او مركبة لانها ان تحققت فلا يتصور البساطة وان عدمت فلا يمكن التركيب ولا يتصور الخفاء فيها لكون العلم بها حضوريا كما هو المفروض فلا يقع الخلاف فيها فلا يكون العلم بذاتياتها حضوريا وكذا لو كان العلم بعرضياتها الانتزاعية حضوريا لم يقع الاختلاف في تجرد النفس وعدم تجردها بل يحصل الجزم بواحدة منها بلا خلاف لكنه قد وقع الاختلاف فيها فلم يكن العلم بعرضياتها الانتزاعية حضوريا فقوله وقع الخلاف في بساطة النفس ناظر الى ان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري علم حصولي وقوله تجردها راجع الى ان العلم بعرضياته الانتزاعية علم حصولي قوله فيهما انها بسيطة ان علم عدم تحقق الذاتيات جزما بالعلم الحضوري او مركبة ان علم تحققها يقينا بذلك العلم **۵۲ قوله** هو المجمل دون المفصل اذ هو معلوم بالعلم الحصولي قوله فيه اي بالشخص دفع لما توهم من ان المجمل حقيقة كلية والعلم بالحقيقة الكلية لا يكون الا حصوليا فلا يصح كون المجمل معلوما بالعلم الحضوري وحاصل الدفع ان المعلوم بالعلم الحضوري هو الشخص الملحوظ من حيث الاجمال لا الحقيقة الكلية حتى يرد ما توهمت **حافظ دراز**

بقيه حواشي صفحه ۳۰۷ فقيه ان التمايز بين المتحدين ذاتا لا يتوقف على اختلاف المحل شخصا بل المحل الواحد في ازمنة متعددة او في زمان واحد يجب تعدد التشخصات بحسب الجهات كالمسوى فالجواب مشترك واما قوله بعد التسليم ففيه اشعار الى ان لاحد ان يمنع كون العلم بالصورة الذهنية حصوليا وان كانا متحدين بالذات لزم اجتماع المثلين المستحيل مستندا بانه عبارة عن اجتماع الامرين والمتشاركين في الماهية النوعية في محل واحد والمستحيل منه اجتماعهما بحيث يرتفع الامتياز بينهما والتمايز بينهما لا يتوقف على اختلاف المحل شخصا كما ذكرنا آنفا واما قوله والاغماض آه ففيه اشارة الى ان ما يبتني عليه استحالة اجتماع المثلين هو ارتفاع الامان عن حكم النفس على تقدير جوازه لجواز ان يكون السواد المحسوس سوادات كثيرة ليس مما ينبغي عليه ان يبتني عليه لانا لا نجد باسا في ارتفاع الامان المذكور اذ الحس قد يغلط كثيرا كما هو المقرر في مقره فاذ عاد استحالته او عادها فحض كيف وان الجسم يغمس في الصبغ فتعلوه كدرة ثم كهبة ثم سواد ثم حلوكة وليس في ذلك الا انضعاف افراد السواد المطلق فالكهبة كدرتان اجتماعا والسواد كهبتان والحلوكة سوادان وهو بعينه اجتماع المثلين وفيه ان ما ذكره يستلزم رفع الوثوق من الحسيات بالكلية وهو باطل اذ وقوع الغلط في الحسيات المخصوصة لاسباب جزئية لا يستلزم وقوعه في غيرها مع انا نقول ان كل واحد من الالوان المذكورة لون مخالف للآخر في الشدة والضعف ويتوارد هذه الالوان على الجسم بدلا بان الثاني يزول الاول عنه ولا يتصور اجتماعهما في ذلك الجسم اصلا الا انه لما كان المتاخر اشد من المتقدم في السوادية يوهم ان فيه اجتماع لونين متماثلين في الجسم وهذا هو الحق فان الالوان المختلفة في صورة تبدل الفواكه من الخضرة الى السواد تتوارد عليها بدلا كذلك في صورة الصبغ **۵۳ قوله** هذه المسألة اي مسألة اتحاد العلم والمعلوم **۵۴ قوله** لا باشباحها فان الشبح مغاير بالحقيقة لذي الشبح فلا يتصور الاتحاد بينهما **۵۵ قوله** والحق آه حاصله ان الاعتبارين اللذين اعتبرتهما في حصول الاشياء بانفسها جاريان في الاشباح ايضا فان للشبح الحاصل في الذهن اعتبارين احدهما ان يعتبر من حيث هو هو والثاني ان يعتبر من حيث اكتنافه بالعوارض الذهنية كما ان لنفس الاشياء على تقدير حصولها في الذهن بانفسها اعتبارين لا تفاوت بينهما فما وجه اختصاص كون مسألة الاتحاد مبنية على الثاني دون الاول ولما كان يرد عليه انه على تقدير كون الشبح ذا اعتبارين يدخل الشبح مع معلومه الذي هو الشبح من حيث هو هو في حصول الاشياء بانفسها لكونه فردا مندرجا ولا كلام فيه وانما الكلام في مغايرة الشبح لذي الشبح وهي متحققة من غير ريب **۵۶ قوله** واما المعلوم بمعنى ما قصد تصوره آه وحاصله ان الكلام في مسألة الاتحاد ان اجري على المعلوم الحقيقي وهو الشيء من حيث هو هو فلا شك في اتحاد العلم معه سواء كان حصول الاشياء بانفسها او باشباحها بلا فرق وان اريد بالمعلوم ما هو معلوم بالعرض اي ما قصد تصوره فلا شك ان العلم يغاير المعلوم بهذا المعنى سواء كان حصول الاشياء بانفسها او باشباحها ولا فرق بينهما اما على تقدير حصول الشبح فلان المقصود منه تصور ذي الشبح ولا شك ان الشبح مغاير له واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها فلان العلم في العلم بالوجه اي الصورة الحاصلة للوجه في الذهن مغاير لذي الوجه الذي هو مقصود التصور من الوجه فان الوجه وذو الوجه مختلفان ذاتا وحقيقة واذا لم يكن الاتحاد والمغايرة متفاوتة في الاصلين فدعوى كون هذه المسألة مبنية على اصل حصول الاشياء بانفسها تحكم بحت لا دليل عليه **حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقيه حواشي صفحه ۳۰۷ **۵۷ قوله** معلوم بالعلم الاشراقي اي العلم الحضوري وليس معلوما بالعلم الحصولي كما يدل عليه كلام المص بنفس القيام والحلول فيه حاصله ان الشيء من حيث الحصول الذهني والشيء من حيث القيام الذهني امر واحد هو العلم لان القيام بالذهن ليس الا عبارة عن الحلول فيه ولا شك ان العلم صفة

حقيقية من صفات النفس وقد تقرر ان علم النفس بذاتها وصفاتها الحقيقية علم حضوري فيكون الشيء من حيث الحصول الذهني معلوما بالعلم الحضوري ولا يكون
معلوما بالعلم الحصولي فكيف يصح التقسيم الى التصور والتصديق لان المقسم اليهما انما هو العلم الحصولي فمحصل ما اورد عليه ان حصول الشيء في الذهن مغاير للقيام به كما ان
حصول الشيء في الزمان والمكان مغاير لقيامه بهما فان الضرب مثلا حاصل في الزمان والمكان وليس قائما بهما وانما هو قائم بالضارب فكذلك الشيء حاصل في
الذهن وليس قائما به فلا يكون صفة للنفس فلا يكون العلم به حضوريا ودفعه بقوله وليس من نحو حصول آه حاصله كما صرح به المحشي في بعض حواشيه ان حصول الشيء في الذهن
ليس من قبيل حصول الشيء في الزمان والمكان لان الشيء اذا حصل في الذهن بنفسه اي لا بشبحه يكتنف بالعوارض الذهنية البتة والمكتنف بها يجب ان يكون
قائما بالذهن بشهادة الحدس الصائب الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة ما هو حاصل فيها فحصوله الاصلي في الذهن نفس القيام به وان كان ذلك
الشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عنها موجودا فيه ايضا بوجود في نفسه لا يترتب عليه الآثار الخارجية فليس ههنا الا امرين احدهما لا يقوم بالذهن اصلا كالشيء الحاصل في
الزمان والمكان والآخر قائم به مباين للاول في الماهية كما زعم الفارق بين الحاصل في الذهن والقائم به كيف والامر القائم بالذهن على زعمه يجب ان لا يتحد مع الحاصل
فيه بالماهية والا عاد الاشكال عليه بلزوم كون الماهية الجوهرية كيفا ولزوم اتصاف الذهن بما هو منفي عنه واذا كان مغايرا له بالماهية كما توهم لم يكن علما اذ لا يكون
المباين مبدأ الانكشاف ما يباينه عند اهل الحق لامتناع ان يكون صورة الفرس علما للانسان الحاصل معه في الذهن الا اذا كان شبحا له وهو جمع بين المذهبين وبما حررنا
لا يرد ان القول بكون الحصول نفس القيام به مخالف لما حقق المحقق الهروي في حاشيته على فن الامور العامة من شرح المواقف وهو انه يجوز ان يكون للشيء الواحد
وجودان في الذهن باعتبارين احدهما يحذو حذو الوجود الخارجي والآخر لا يحذو حذوه وهو بالاعتبار الاول علم وبالاعتبار الثاني معلوم فتامل ٥٦ قوله الا ترى آه
تنوير وتوضيح لكون الحصول في الذهن عبارة عن القيام به الذي هو الحلول فيه اذ لو لم يكن الحصول في الشيء عبارة عن الحلول فيه لم يكن ذلك الاستدلال صحيحا
اذ لا يلزم على هذا التقدير من بساطة الحاصل بساطة ما هو حاصل فيه وانما يلزم من بساطة الحال بساطة المحل البتة ٥٧ قوله قيل لكنه آه اي في جواب الوهم
المذكور وحاصله ان الحصول له معنيان الاول الوجود الظلي الذي لا يكون مبدأ للآثار الخارجية المطلوبة والثاني الوجود الاصلي الذي هو مبدأ للآثار الخارجية
المطلوبة والمراد في قول المص الشيء من الحصول الذهني معلوم هو المعنى الاول فيصير حاصله ان الشيء الحاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية
معلوم ولا شك انه معلوم بالعلم الحصولي لا بالعلم الحضوري لان المعلوم بالعلم الحضوري هو الشيء الحاصل في الذهن من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية لانه انما يكون صفة
حقيقية للنفس بهذا الاعتبار لا بالاعتبار الاول فعلى هذا يكون الحيثية في كلام المص تقييدية لا تعليلية ٥٨ قوله ويحتمل آه يعني يجوز ان يكون الحيثية في قول المص تعليلية فمعناه
ان الشيء الذهني معلوم لكونه حاصلا في الذهن فيكون الحصول في الذهن الذي هو عبارة عن الحلول فيه خارجا عن حقيقة المعلوم وداخلا في حقيقة العلم اي في عنوانه لا في معنونه كما
سيصرح به في لاحق هذا الكلام والعلم بحقيقة المعلوم حصولي وانما العلم الحضوري هو العلم على حقيقة العلم فتدبر ليظهر لك ان هذا الجواب انما هو على تقدير تسليم اتحاد الحصول مع
القيام والحلول كما ان الجواب الاول منع لذلك الاتحاد ٥٩ قوله كما في العلم يعني كما ان الحيثية في العلم تقييدية والمراد تقييد في العنوان لا في المعنون والا لزم ان لا يكون العلم حقيقة
محصلة لان المركب من العارض والمعروض امر اعتباري كما لا يخفى فتدبر لينكشف لك الحال **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقية حواشي صفحة ٨٩ ١٢ **قوله** في الدليل وهو الاستغناء عن النظر وكذا قوله فيما بعد ولا نظريا يعني ان ههنا ايضا مطلوبان احدهما ان ليس كل واحد
من التصورات نظريا والثاني ان ليس كل واحد من التصديقات نظريا جمع بينهما في الذكر للاختصار في العبارة مع اشتراكهما في الدليل وهو لزوم الدور والتسلسل
١٣ **قوله** ان المشهور فيه اشارة الى عدم ارتضائه كما يدل عليه النظر الآتي ١٤ **قوله** ان العلم القديم وان كان حصوليا ١٥ **قوله** والحضوري
وان كان حادثا مرتبة على الفكر فلا يصح ان يكون النظري قديما ١٦ **قوله** وتستوجب الحصول والارتسام فلا يصح ان يكون حضوريا ١٧ **قوله** انه صفة
صفة كاشفة اي المنسوبة الى الشروق وظهور المعلوم لذي العلم كما في الحصولي الحصول الصوري ١٨ **قوله** عما من شانه النظرية وليس من شان الحضوري
القديم النظرية كما سبق فيكون التقابل بين البداهة والنظارة تقابل العدم والملكة ١٩ **قوله** فان الاتصاف علة لكون عدم اتصاف القديم والحضوري
بالنظرية والبداهة وهو مبني على كونهما متضادين حاصل هذا المقام ان التقابل بين البداهة والنظارة اما تقابل العدم والملكة كما يفهم من ظاهر تفسيرهما
المشهور ان النظرية هي الافتقار والتوقف على النظر والبداهة عدمه لا مطلقا وهو ظاهر بل عما من شانه ذلك ولا ريب في ان النظرية يستدعي الحصول والارتسام لان
النظري يترتب حصوله على الحركة الفكرية الاختيارية ولا يوصف بالبداهة الا ما كان شانه ذلك فالحضوري والقديم لا يتصفان بهما واما تقابل التضاد بناء على كون

البداهة ايضاً صفة وجودية وهو الانجلائية المغنية عن النظر ومن شرط الضدية امكان توارد هما وتعاقبهما على موضوع واحد والحضوري والقديم يمتنع ان يكونا نظريين فلا يكونان بديهيين ايضاً ويرد على الاول ان من شرط تقابل العدم والملكة صلاحية العدمي للوجودي باعتبار ذاته او نوعه او جنسه والحضوري القديم يصلح للنظرية باعتبار جنسه هو العلم مطلقاً الا ان يقال ان مطلق العلم ليس بجنس بل هو عرض عام ويرد على الثاني انا لا نسلم ان من شرط التضاد امكان التعاقب ولو سلم فهو بالنظر الى الضدين بما هو الضدان بلا مدخلية خصوصية طبيعة الموضوع فيه فتقابل التضاد لا يمنع لزوم احد الضدين بما هو الضدان بالنظر الى خصوصية طبيعة الموضوع مع جواز التعاقب بالنظر الى طبيعة الضدية فيجوز ان يكون البداهة من لوازم طبيعة الحضوري والقديم وامكان التعاقب مع عزل النظر عن تلك الخصوصية بل بالنظر الى طباع الضدين وهذا حاصل النظر الذي ذكره المحشي بقوله وفيه نظر ٥٠ قوله وفيه نظر لم يتعرض النظر الوارد على تقدير كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة كما ذكرنا في الحاشية السابقة اشارة الى ضعف ذلك التقدير ولهذا قدم ذكره بناء على تفسير هما المشهور ووجه ضعف ان البداهة والنظارة متساويتا الاقدام في كونهما صفتين للعلم الذي له وجود يحذو حذو الخارجي فجعل احدهما وجودياً والآخر عدمياً تحكم بحت واما تفسير احدهما بالعدم في المشهور فتفسير باللازم ولهذا يسقط ما قيل انه يجوز ان يكون بين البداهة والنظارة تقابل بالايجاب والسلب لا تقابل العدم والملكة فيجوز ان يكون الحضوري والقديم بديهيا وان لم يكن من شانهما النظرية ولا تلتفت الى ما قيل ايضاً من انه ليس بينهما تقابل اصطلاحي بل مطلق المنافاة الذي هو تقابل لغوي كما بين الامكان والوجوب والامتناع لان التقابل الاصطلاحي في الانواع الاربعة كما صرحوا به وعلى هذا يبطل انحصاره فيها ٥١ قوله بعينه اي بخصوصها لا بطباعه اي لا بطبيعته من حيث كونه ضداً للآخر مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى

بقيه حواشي صفحه ١٠١ ٥٦ قوله هذا التعريف لان المتصور في المقام الذي يقع فيه الفكر انما هو حركتان الاول الحركة من المطالب الى المبادي والثاني من المبادي الى المطالب ومذهب المتقدمين ان الفكر عبارة عن مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق واما المتاخرون فقد اصطلحوا على ان الفكر عبارة عما يلزم الحركة الثانية وهو ترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل امر غير حاصل وهذا معنى قول المصنف ترتيب امور للاكتساب ٥٧ قوله والحق انه اي التحقيق الحقيق بالقبول لان الفكر عبارة عن مجموع الحركتين اعني الحركة من المطالب الى المبادي والحركة من المبادي الى المطالب كما هو مذهب المتقدمين وان الضرورة تقابل الحركة الاولى من تينك الحركتين وبناء النظرية على وجود تلك الحركة يعني ان ما وجد فيه الحركة الاولى فهو النظري وما لم يوجد فيه تلك الحركة فهو الضروري سواء وجدت فيه الحركة الثانية ام لا واليه اشار بقوله انقطعت او تمادت يعني سواء انقطعت الحركة الاولى ولم تمتد الى ان يلحقها الحركة الثانية او امتدت واتصلت بالحركة الثانية حافظ دراز

بقيه حواشي صفحه ١٠٢ ٥٤ قوله تصوراً واحداً ولذلك عدل المحققون عن عبارة المطالع وغيره وهي ما يكون تصوره سبباً لتصوره لان المتبادر من عبارة ان تصور المعرف بالكسر مغاير لتصور المعرف بالفتح وقد ثبت ان التصور فيهما متحد بالذات ٥٥ قوله على خلاف ما عرفت في التعريفات تصوراً واحداً يتعلق بالمعرف بالكسر اولاً وبالذات وبالمعرف بالفتح ثانياً وبالعرض وقصداً واحداً يتعلق بالاول ثانياً وبالعرض وبالثاني اولاً وبالذات ٥٦ قوله لحصولها فجاز ان يكون تصور النسبة واطرافها معلومة مشتركة والاذعان مجهولاً يطلب قبل اقامة البرهان عليها ثم اذا اقيم البرهان عليها حصل الاذعان بها ايضاً قال بعض المحققين في حواشيه فان قيل يلزم على الامام كون التصديقات باسرها بديهية قلنا لا نم ذلك اذ نظرية التصديق عنده ممكن وهو ان يتوقف حصول الاذعان بالعقد على النظر من غير ان يتوقف تصور حقيقة الاذعان عليه ولا منافاة بين بداهة الاشياء بحقائقها التصورية وبين ترتب حصول الاذعان بالقضية على النظر وايضاً له ان يقول ان للحكم اعتبارين حقيقية التصورية وكونه رابطاً بين الطرفين فهو بالاعتبار الاول بديهي مستغن عن النظر وبالاعتبار الثاني مترتب على النظر فافهم ٥٧ قوله موضوع العلم لما كان معرفة الخاص مسبوقاً بمعرفة العام عرف اولاً موضوع العلم مطلقاً فقال موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي يكون مآل البحث ومرجعه الى عوارضه الذاتية وانما قلنا ذلك بناء على ان محط البحث هو المحمول اي محمول كان من محمولات المسائل دون الموضوع لان المعلوم انما دونت لاجل معرفة احوال الاشياء لا لتصورات انفسها او بناء على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسألة كما هو راي البعض ٥٨ قوله اي الامور الخارجية اذ لا يبحث في العلوم عن نفس الموضوع ولا عن ذاتياته العارضة للطبيعة من حيث هي هي هذا دفع ما يتوهم من انه لا شك انه يبحث في العلوم عن العوارض اللاحقة للموضوع لامر اعم او اخص فهي اعراض غريبة له وان كانت اعراضاً ذاتية لذلك الامر الاعم او الاخص ولا يجوز البحث في العلوم عن الاعراض الغريبة قال بعضهم في التحصيل لو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم لكان يدخل كل علم في كل علم وصار النظر ليس في موضوع مخصوص ولكان العلم الجزئي كلياً وكانت العلوم متباينة فكيف يصح ذلك وحاصل الدفع ان موضوع العلم نفس الطبيعة من حيث هي هي لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص اعني مطلق الشيء فالطبيعة بهذا الاعتبار شاملة على جميع مراتبها وحيثياتها فالعرض الذاتي اللاحق لها بحيثية كالعموم وان كان عرضاً غريباً لها اذا اخذ بحيثية اخرى

كالخصوص او بالعكس لكنه عرض ذاتي لها من حيث هي لاتحادها مع مجعتها بالذات او بالعرض فلا اشكال لتلك المحمولات لانها اعراض ذاتية لها من حيث هي هي والموضوع فعلم ليس الا هي بهذا الاعتبار كما هو التحقيق **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالے**

بقيه حواشي صفحه ١١٩ **٥٨ قوله** فيكون لها حظ من العلية فقط وتلك العلية يجوز ان يكون متساوية كثبوت الضاحك للانسان للتعجب ان يكون اعم مطلقا كثبوت الزوجية للاربعة بواسطة الانقسام بمتساويين او من وجه كعروض النقطة للخط بواسطة التناهي في الوضع وان يكون اخص كلحوق الناطق الحيوان ولحوق الصورة النوعية للجسم الطبيعي بواسطة الاستعداد الخاص فيجوز ان يكون العارض اعم او اخص مطلقا او من وجه **قال فيها** كعروض الجنس للفصل آه اي كل واحد منهما عرض ذاتي للآخر كما قال الشيخ فتامل **٥٩ قوله** ومن ثمه يندفع اي من اخذ موضوع العلم الطبيعة من حيث هي هي او الطبيعة من حيث انها سارية في الافراد كلا او بعضا يندفع ما توهم ووجه الدفع ظ كما مر تحقيقه **٦٠** لما فرغ من تحقيق موضوع العلم مطلقا شرع في بيان ان موضوع المنطق اي شيء هو فتعدد موضوع المنطق عند القدماء آه **٦١ قوله** المعقولات الثانية تصوير المعقولات الثانية هو ان الوجود على نوعين في الخارج وفي الذهن وكما ان الاشياء اذا كانت موجودة في الخارج تعرض لها فيه عوارض كالسواد والبياض والحركة والسكون كذلك اذا تمثلت في العقل عرضت لها من حيث انها متمثلة في الذهن عوارض لا يحاذيها امر في الخارج كالكلية والجزئية وهي المعقولات الثانية لوقوعها في المرتبة الثانية من التعقل الا ترى انه لا يمكن ان يعقل معنى الكلية الا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضها له **٦٢ قوله** باعتبار صحته وذلك لان المنطقي انما يبحث عن المعقولات الثانية باعتبار صحة ايصالها الى المجهول وتلك الاحوال هي الايصال وما يتوقف عليه توقفا قريبا او بعيدا واما احوال المعلومات لا من هذه الحيثية اعني صحة الايصال ككونها موجودة في الذهن او غير موجودة وكونها مطابقة لماهيات الاشياء او غير مطابقة لها الى غير ذلك من احوالها فلا يبحث المنطقي عنها اذ ليس غرضه متعلقا بها فموضوع المنطق حقيقة صحة الايصال لا نفس الايصال والالم يصح البحث عن نفس الايصال لانه ح ليس من الاعراض الذاتية بل قيد للموضوع وليس الامر كذلك لان الايصال وما يتوقف عليه اعراض ذاتية له يبحث عنها في هذا العلم كما افاد السيد السند في حواشي القطبي وقال في حواشي شرح المطالع ان قيد الموضوع مطلقا الايصال والمبحوث عنه الايصال المخصوص اعني الايصال الى التصور والتصديق فيكون الاعراض الذاتية اخص من الموضوع شاملة له على المقابلة على انهم صرحوا بان الحيثية المذكورة في الموضوعات تكون على نوعين احدهما ان يكون الحيثية قيد الموضوع وح لا يصح ان يبحث عنه في ذلك العلم والثاني ان تكون بيانا للاعراض الذاتية وح يجوز ان يبحث عنها في ذلك العلم فعلى تقدير ان يكون المقيد نفس الايصال قلنا ان هذه الحيثية من النوع الثاني فيجوز ان يبحث عنه في الحكمة **٦٣ قوله** موضوع الحكمة الميزانية اي موضوع المنطق بتلك الحيثية اي بحيثية صحة الايصال **٦٤ قوله** مطابق الحكم اي يكون منشأ ثبوتها لموضوعها التقرر ذلك الموضوع في الذهن خاصة ووجوده فيه خاصة يعني ان المعقولات الثانية عوارض تعرض للافراد الموضوع الموجودة في الذهن فقط وهذا معنى قولهم ان يكون القضايا المعقودة بها ذهنيات لان القضية الذهنية ما يكون الحكم فيها مختصا بالافراد الذهنية **٦٥ قوله** كالكلية والجزئية ذكر الجزئية انما وقع على سبيل الاستطراد اذ لا دخل لها في الايصال والاكتساب اصلا **٦٦ قوله** والمعرفية بكسر الراء المشددة **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالے**

بقيه حواشي صفحه ١٤٠ **قال فيها** ولها معلومية مترتبة على هذه الملاحظة لان تلك الافراد لما اتصف بمفهوم المجهولية المطلقة صارت معلومة بالاتصاف بهذا الوصف **قال فيها** ليست ملحوظة للعقل من حيث اتصافها بتلك المعلومية لان المعلومية ليست بملتفت اليها والا لحكم عليها بصحة الحكم عليه لا بامتناعه **قال فيها** الى ملاحظة ثانية بان يتوجه العقل الى المعلومية بالاستقلال فيلاحظ ان الافراد صارت معلومة وان كانت المعلومية بوصف المجهولية **قال فيها** مترتبة على هذه الملاحظة لان تلك الافراد لما اتصفت بصفة المجهولية صارت معلومة بتلك الصفة ولو فرض عدم اتصافها بتلك الصفة لم تكن معلومة اصلا ونظير هذا ان العلم بالعلم مترتب على العلم لكن بعد ملاحظة وصرف الالتفات اليه **قال فيها** ولما لم يكن بيان لكون تلك القضية حقيقية لا خارجية ولا ذهنية **قال فيها** وكذا الموجود الخارجي لان كلما هو موجود في الخارج فهو معلوم بكونه شيئا وممكنا عاما وكونه موجودا وغير ذلك **قال فيها** فانهما متلازمان يعني ان التقدير في الوجود يستلزم التقدير في الاتصاف فيكون معنى القضية المذكورة اعني الثاني كلما اتصف بصفة المجهولية على تقدير وجوده فانه يمتنع الحكم عليه وحاصله انه لا بد من اتصاف الذات بالعنوان بالفعل على مذهب الشيخ وهو الحق فلا يكون تقدير الاتصاف كافيا بل التقدير في الحقيقة راجع الى الوجود لانه اذا كان معدوما لا يكون الاتصاف بالعنوان بالفعل فلا يصح الحكم عليه بالامتناع وخلاصته ان تقدير الاتصاف في الحقيقة هو تقدير الوجود المتصف بالعنوان بالفعل لانه اذا كان الموجود مقدرا كان الاتصاف ايضا بحسب التقدير لاستحالة الاتصاف بالفعل بدون الوجود بالفعل وان شئت تحقيقا وتفصيلا في هذا المقام فعليك بحاشية السيد على شرح المطالع **٦٧ قوله** واجاب عنه الخ حاصله ان الحكم في القضية المحصورة عنده كما هو راي المحققين انما هو على الطبيعة بالذات لا على الافراد لان الحكم انما هو على الحاصل في الذهن والحاصل في الذهن بالذات هي الطبيعة لا الافراد لان الافراد انما تحصل في الذهن بتبعية حصول الطبيعة فيه والطبيعة فيما نحن فيه هو مفهوم

المجهول المطلق هو معلوم حاصل في الذهن بالذات لذا صح الحكم عليه بامتناع الحكم عليه لكنه مجهول مطلق بالعرض هو اسطة ان العقل جعله عنوانا للافراد المجهولة تصورا مطلقا وعليه بناء امتناع الحكم فالحكم بالامتناع باعتبار مغاير لاعتبار امتناع الحكم فلا محذور فيه قال فيها انه لا يمكن الحكم حاصله ان ذات الممتنع وحقيقته لا يمكن ان يحكم عليه بشئ اصلا لان الحكم فرع حصول المحكوم عليه في الذهن وليس لذات الممتنع حصول فيه اصلا واما مفهومه فهو موجود ذهنا لحصوله فيه فيصح ان يجعل عنوانا للذات الباطلة ويحكم عليها ولما ورد عليه بان الحكم انما هو على الذات لا على الطبيعة والحاصل في الذهن انما هو الطبيعة لا الافراد اجاب بان ما هو ثابت للافراد فهو ثابت للطبيعة في الجملة اذ هي صادقة عليها ولو بالعرض فيصح الحكم قال فيها وفي الكتابة يعني يمكن ان يخلق الله تعالى علما ضروريا في كل احد بحيث يعلم دلالة كل على معناه من غير توسط الالفاظ الا ان في الكتابة مشقة لاحتياجها الى ادوات يعسر حضورها في جميع الاوقات على انا نقول ان الكتابة باقية بعد انقضاء حاجة الاعلام فقد يلزم ان يطلع على المراد من لا يراد اطلاعه عليه **حافظ دراز رحمه الله تعالیٰ**

بقیہ حواشی صفحہ ۱۴۳ ۵۵ قوله اي يمتنع تصور المعنى اي لا يتخلف تصور الملزوم عن تصور اللازم في العرف والعادة وان تخلف عنه في العقل كما بين الحاتم والجود **۵۵ قوله** اختار مذهب اهل فان محاورة العرب مصدقة له كما لا يخفى من تتبع تراكيب البلغاء وانه لا ريب في فهم هذا المعنى فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن والعذر بالاختلاف بحسب العادة غير مسموع فان الوضعية ايضا تختلف باختلاف الاوضاع **۵۵ قوله** حيث اعتبر اللزوم يعني ان اهل العربية يعتبرون كلا من قسمي اللزوم اعني العقلي والعرفي في دلالة الالتزام ويجعلون اللفظ دالا على اللازم العرفي على سبيل الالتزام كما يجعلونه دالا على اللازم العقلي بتلك الدلالة واما غيرهم فلا يعتبرون اللازم العرفي بل يعتبرون العقلي فقط **۵۵ قوله** ذالذهول عنه لان فهم اللازم العرفي من اللفظ الموضوع للملزوم كفهم اللازم العقلي منه فاعتبار احدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح **۵۵ قوله** ونقض هذا النقض انما صدر لو لامن الغزالي رحمه الله تعالى **۵۵ قوله** فبان الدليل يعني لو صح دليلكم بجميع مقدماته لزم ان يكون دلالة التضمن ايضا مهجورة لانها ايضا عقلية فان قيل دلالة التضمن اقوى فنقول لما كانت الدلالة عجزا تكونها عقلية مع قطع النظر عن الاقوية لان الاضعفية هي متحققة في دلالة التضمن يلزم هجرها بالضرورة قضاء بالعلة وان لم ينظر اليها ضعفها اقتصرنا على المنع **۵۵ قوله** فالصغرى ممنوعة لان للوضع مدخلا في الالتزام ضرورة ان دلالة اللفظ على الخارج عن مسماه لا تتم الا بتوسط وضعه له اذ لو فرض عدم الوضع لمسماه لم يتحقق الدلالة على الخارج اللازم له **۵۵ قوله** لان التضمن معتبر عندهم مع ان العقل مدخل فيه لان العقل يحكم بان تعقل الكل وفهمه يستلزم تعقل الجزء وفهمه والمراد بقوله التضمن معتبر انه معتبر في العلوم وانما قلنا ذلك لان الالتزام ايضا معتبر في المحاورات بل مدار حسن الكلام عند البلغاء على المعاني المجازية التي اكثرها دلالات التزامية واما العلوم فانما دونت للتعليم فيتحرز فيها عما يخل بالفهم **۵۵ قوله** نعم انه مهجور اي التضمن مهجور كالالتزام في جواب ما هو بحسب الاصطلاح **۵۵ قوله** ما يدل على المسئول عنه تضمنا او التزاما مثلا اذا سئل عن الانسان ما هو لا يقع في جوابه قابل العلم وصنعة الكتابة واذا سئل الحيوان ما هو لا يقع في جوابه الانسان وذكر الالتزام ههنا على سبيل الاطراد كما لا يخفى على من له ذوق طبع سليم وفهم مستقيم **۵۵ قوله** لاحتمال المعنى المطابقي اي لاحتمال ان يراد باللفظ الذي اورد في الجواب على تقدير ارادة المعنى الالتزامي المعنى المطابقي لانه المتبادر ولا يراد المعنى الالتزامي الذي عليه مدار الجواب لكونه غير متبادر منه **۵۵ قوله** فالالتزام مهجور اي في كل الجواب او بعضه والتضمن مهجور في كلا فقط اي في كل الجواب دون بعضه وانما تركوا الدلالة الالتزامية في جواب ما هو مطلقا وان كان هناك قرينة معينة على المراد بناء على مزيد احتياطهم كيلا يفوت مقصد السائل فان القرينة قد تخفى عليه مع ان اللفظ في نفسه يقتضي انتقال الذهن الى غير الجواب ان دل عليه بالالتزام او الى غير اجزائه ان دل به عليها وتركوا الدلالة التضمنية في نفس الجواب كما ذكر في الالتزام بعينه دون اجزائه لانها باسرها مرادة في الجواب فلا اخلال في فهم ما اريد باللفظ كذا صرح السيد في حاشيته شرح المطالع **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالیٰ**

بقیہ حواشی صفحہ ۱۴۸ ۵۵ قوله ولا يرد على المنطقيين دفع لما يتوهم من انه كما يرد الاشكال باختلال الحصر في الاقسام الثلثة على مذهب اهل العربية فكذلك يرد على المنطقيين ايضا لانا اذا استعملنا اللفظ الموضوع للكل او الملزوم في الجزء او اللازم على سبيل المجاز فلا شك في دلالته حينئذ على الجزء او اللازم ولا شك في انها ليست مطابقة لعدم كون كل منهما موضوعا له وليست تضمنا ولا التزاما عندهم لان التضمن عندهم انما هو فهم الجزء في ضمن الكل لا فهمه قصدا وكذلك الالتزام فهم اللازم بتبعية الملزوم لا فهمه اصالة فلا يصح لمذهبهم على مذهب اهل العربية وحاصل الدفع ان الدلالة في الصورة المذكورة مطابقة عندهم ولما ورد عليه ان الدلالة المطابقة انما هي دلالة اللفظ على الموضوع له والجزء واللازم في الصورة المذكورة ليسا بموضوع له فكيف تكون مطابقة اشار الى دفعه بان الوضع المعتبر في المطابقة اعم من ان يكون شخصيا او نوعيا وفي اقسام المجاز الوضع النوعي متحقق وان كان الوضع الشخصي منتفيا فيصدق على دلالة اللفظ على المعنى المجازي انها دلالة اللفظ على الموضوع له ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم على مذهب من جعل دلالة اللفظ على المعنى المجازي داخلا في المقسم اعني دلالة اللفظ واما على مذهب من جعل تلك الدلالة خارجة عن المقسم وقال ان الدال هناك مجموع اللفظ والقرينة المانعة عن ارادة الموضوع له لا اللفظ وحده وان المقسم الاقسام الثلثة هو ما دل عليه اللفظ فلا يتم هذا لكن الافضل للمنطقيين بل يجديهم في دفع النقض بان يقولوا ان المنحصر في الاقسام الثلثة هو ما يدل عليه اللفظ وحده والدال في مادة

المتعلق ہو مجموع اللفظ والقرینة المذکورة لا اللفظ وحدہ نعم ینتشر فی تحرجیہ بل یجب تحریرہ فافہم ﷺ **قولہ** وہذا عندنا احسن فقولہ اذ انہ بمادتہا علی النسبة ہموجا ورابطة ولکونہا دالة بہیأتہا علی الزمان سمی بالروابط الزمانیة واعلم ایضا ان نظر ہذا الفن فی الالفاظ انما ہو من جہة ہما انظر النحاة فمن جہة انفسہا فلا یلزم تطابق الاصطلاحین عند تخالف جہتی النظر فاندفع المتعلق بان من الاسماء ما لا یصح ان یخبر عنہا وبہا کبعض المضمرات مثل غلامی وغلامک فانہما لا یصح الانضمام کالموصول کذا فی بعض الشروح ﷺ **قولہ** الکان ای لا ناقصة اذ المندرج فی الکلمات الوجودیة انما ہی الناقصة واما التامة فہی مندرجة فی الکلمات الحقیقیة ﷺ **قولہ** لا یدل علی الکون فی نفسہ الا کانت فانہ لا ناقصة وکلامنا ہہنا انما ہو فی الناقصة ﷺ **قولہ** بل علی کون شئ شیئا والمراد بالشئ الاول اسم کان وبالشئ الثانی خبرہ ومعناہ لا یدل لفظ کان علی کون الشئ شیئا لم یذکر فذلک الشئ بعد ذکر کان فلا یکون داخلا فی مفہومہ والحاصل ان ہذا الکون نسبة محضة غیر مستقل فلا یمکن انتسابہ بنسبة اخری والا کان مستقلا فلا یتوہم من دلالتہ علی النسبة الی شئ غیر معین استقلالہ فانہ معنی ینتظر فیہ اعتبار عدم التعیین وہو لا ینافی عدم الاستقلال علی تحدیدہ وما ینافیہ ہو عدم اعتبار التعیین کما فی النسبة الاسمیة ولعلک تتفطن من ذلک ان الکلمة الحقیقیة والادوات یقیدان تنص بعدم اعتبار التعیین والکلمة الوجودیة یقیدہا مع اعتبار عدمہ ہذان الاعتباران یستلزمان عدم الاستقلال کما ان عدم اعتبار التعیین الذی فی النسبة الاسمیة یستلزم الاستقلال وان الکون لیس معنی مشترکا بین الکونین کیف وہذا المعنی ان کان مستقلا کان کونا فی نفسہ لا لغیرہ وان کان غیر مستقل کان کونا لغیرہ لا فی نفسہ فتدبر ﷺ **قولہ** ای الوجود الرابطی تفسیر لقولہ کون الشئ شیئا آہ فمعناہ بل یدل لفظ کان علی الوجود الرابطی الذی ہو معنی حرفی ﷺ **قولہ** لا یفہم منہ معنی محصل بل لا یفہم منہ المعنی مطلقا فانہا نسبة لا تتعقل الا بعد تعقل الطرفین فکیف یکون لہا حال الانفراد دلالة علی معنی بل الدلالة علی المعنی الغیر المحصل فی حال الانفراد انما ہی للاسماء اللازمة الاضافة وہذا وجہ من وجوہ الفرق بینہا وبین الادوات ﷺ **قولہ** فہما فی سبیل واحد ای من قبیل واحد ﷺ **قولہ** وہما منفردان فیہ اشارة الی انہ لو اقترن بہما لفظ آخر یتم نقصانہما یصح کونہما محکوما علیہما وبہما واقول بل لا یصح ہی ایضا الا بالعرض فان معناہا فی نفسہ لا یمکن ان یتعلق بہ القصد بالذات فلا یمکن ان یتعلق بہا الحکم بالذات فعلی تقدیر الاقتران لا یصح ان یخبر عنہا وبہا کما لا یصح ان یستقل علی تقدیر الاقتران بل صحة الاخبار فی حال الاقتران انما ہی للاسماء اللازمة الاضافة وہذا وجہ آخر من وجوہ الفرق بین ہذہ الاسماء وبین الادوات والکلمات ﷺ **قولہ** والمشہور انہا بصورتہا ای بہیأتہا الحاصلة من الحرکات والسکنات وترتیب الحروف وہی الصیغة والمراد بدلالة الکلمة بہیأتہا علی الزمان ان یکون نوع تلک الہیأة موضوعا للزمان ولا شک فی ذلک اشتراط کونہا فی مادة موضوعة منصرفة فیہا فلا یرد ان ہیأة نصر مثلا فی مادة جسق غیر دالة علی الزمان ولا فی مادة حجر ﷺ **قولہ** والنسبة الی فاعل ما ای فاعل معین ای معین کان لا انہ لیس المراد منہ فاعلا غیر معین کما یفہم من ظاہر کلمة الابہام والا لا یصح التعیین وعدمہ فی تعریفہ قال فی الحاشیة الکون فیہ بطریق المسامحة یدل علی ذلک تصریحہم بان مدلول الہیأة لا یستقل بالمفہومیة ومن المعلوم ان غیر المستقل ہہنا لا یکون من مقولة الکم بل من مقولة النسبة ﷺ **قولہ** وبمادتہا علی الحدث اذ لو دل اللفظ بمادتہ وجوہرہا علی الزمان کلفظ الزمان مثلا لم یکن کلمة بل اسما ولو دل بمادتہ علی النسبة الی فاعل ما لکان اداة لا کلمة والدلیل علی المشہور انما ہو الدوران یعنی ان الدلیل علی ان الکلمة انما تدل علی الزمان بصیغتہا وحدہا ای بلا مشارکة من مادتہا ان الزمان المخصوص المستفاد من کلمة دار مع صیغتہا المخصوصة وجودا سواء اتحدت المادة کجذب وجبذ او اختلفت کضرب ونصر وذہب وفتح ونحو ہا وعدما کنحو ضرب یضرب وذہب یذہب فلا اعتبار للمادة فی الدلالة علی الزمان بل الصیغة مستقلة فیہا واما کون النسبة الی فاعل ما مدلولا بالہیأة فقط فلان تلک النسبة معتبرة فی مفہوم الحدث کما صرح بہ فی شرح المطالع ودفع بان المعتبر فی الکلمة الحقیقیة ما صدق علیہ الحدث کالضرب لا مفہومہ ثم الدال ہو نوع الہیأة فان صیغ المتکلم والمخاطب وغیرہا مختلفة مع اتفاقہا فی الدلالة والمادة ای مادة نوعہا التی تدل علی معنی حاصل فی مدلولاتہا الواردة علیہا الجزئیات لیست معتبرة شطرا فی الدال وذلک لا ینافی اعتبارہا فی الدلالة والموافق لرای القدماء ان الکلمة الحقیقیة دالة علی الحدث المقترن باحد الازمنة الثلثة مع عروض النسبة الی فاعل ما بواسطة قصد الواضع ذلک فیکون تمام معناہ مستقلا والنسبة والزمان لازمین لمعناہ بحسب الوضع وہذا اللازم مانع لکونہ محکوما علیہ کذا فی بعض الکتب **مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالی**

بقیہ حواشی صفحہ ۳۵۴ ﷺ **قولہ** وبین اسم الجنس المنکر ای علی تقدیر ان یکون اسم الجنس المنکر موضوعا للماہیة من حیث ہی کما ہو مذہب البعض واما علی مذہب من یجعل ذلک الاسم موضوعا للفرد المنتشر فلا حاجة الی ہذا الفرق ﷺ **قولہ** وحینئذ التعریف یعنی ان دلالة العلم الجنسی علی التعیین انما ہو بحسب الذات ودلالة الاسم المذکور علیہ انما ہو بواسطة العارض وہو اللام فالفرق واضح ﷺ **قولہ** وفیہ ان ضمیر الغائب حاصلہ ان کلا منہما دال علی التعیین لکن ضمیر الغائب مدلولہ لیس الا ہو المرجع والمرجع قد یکون الجنس کما یقال الجسم النامی جزء للحیوان وہو جزء للانسان والجنس کلی فیکون مدلولہ کلیا فکیف یصح دخولہ فی الجزئی وان الاشارة فی اسم الاشارة قد یکون الی الجنس کما یقال ہذا الحیوان فلا یصح دخولہ فی الجزئی ایضا ﷺ **قولہ** واجیب حاصلہ ان مرجع الضمیر الغائب وان کان جنسا لا بد ان یکون مذکورا سابقا وبالذکر السابق یحصل لہ تشخص مانع عن قبول الاشتراک وان کان مفہومہ مع قطع النظر عن الذکر السابق کلیا ہکذا قال السید السند فی حاشیتہ علی المختصر واما ما قال فی حاشیتہ علی شرح المطالع من ان ہو موضوعة للجزئیات المندرجة تحت کل غائب مفرد مذکر سواء کانت جزئیات حقیقیة او اضافیة فلا ینافیہ فان ہذا التعمیم مع قطع النظر عن خصوصیة الذکر ای الذکر فی الترکیب الخاص **مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالی** -

بقیہ حواشی صفحہ ۱۸۳ قوله كما في اياك نعبد قال السيد السند فيه بحث لان المستفاد من اياك نعبد هو التخصيص بمعنى قصر العبادة عليه تعالى ومن ضمير الفصل قصر المسند على المسند اليه الا ان التعبير عن ذلك بهم عكسه فيحتاج الى تاويله بوجه يودي الى المقصود فليستا من قبيل خصصت فلانا بالذكر وفي البحث بحث اذ ليس المراد ان الامثلة الثلثة من واد واحد في ان الباء داخلة على المقصور والتخصيص بمعنى التمييز والافراد ولا اشتباه في ذلك كما صرح به في حاشيته على المطول وليس كلا معنى التخصيص متعارفا في اياك نعبد من ضمير الفصل فليتامل **قوله** فهذا هو المراد بتخصيص اللفظ الخ وفيه بحث وهو ان حمل التخصيص على هذا المعنى ينافي بحسب الظاهر وقوع الترادف كما ان حمله على المعنى الاول ينافي بحسب وقوع الاشتراك فباى مرجح يحمله على المعنى الثاني مع ان الاول معنى حقيقي للتخصيص فيحتاج حمله عليه الى تاويل بخلاف المعنى الثاني **قوله** فيكون اللفظ فيه ان اللفظ لا يكفي للحقيقة بل لا بد من الاستعمال ومن شرطه عدم الجمع فلو استعمل كان خطأ لا حقيقة ولا مجازا **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقیہ حواشی صفحہ ۱۸۷ قوله ضبطها ابن الحاجب في خمسة والمراد بالاشتراك في الشكل ان يكون المعنى المجازي مشابها للمعنى الحقيقي في الصورة كما يطلق الاسد على صورة الاسد المنقوشة على الجدار ولا بد ان يكون احدهما في الآخر بالجزئية او الحلول او كونهما في محل او كونهما متلازمين في الوجود في العقل او الخيال او غير ذلك ضبطها على ما ذكره القاضي في شرح ان يقال اما ان يكون بين ذاتيهما اتصال ام لا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصل لذات احدهما او لا والاول صفتان بينهما التقدم والتأخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف المفروض فان استعمل المقدم للمتأخر فالكون عليه او بالعكس فالاول الثاني امران لا اتصال بينهما بالذات لا اضافي محل فان لم يكن لهما حال يشتركان فيه فلا علاقة بينهما وتلك الحال الا الصورة المحسوسة وهو الشكل او غيرها وهو صفة هذا ويمكن الضبط في اربعة كما فعله بعض المحققين بادراج الشكل في الصفة ايضا ويمكن الضبط في واحد وهو اطلاق اسم الملزوم على اللازم او اشتهر بها اطلاق اسم اللازم على الملزوم او على العكس اذ لا بد في الجميع من اعتبار اللزوم على ما صرح به العلامة في شرح التلخيص ولا يناقض في هذه الوجوه الحصر مشاركتهما في الاثنين المشابهة والمجاورة وهذا كما قال علماء البيان المجاز اما استعارة او مجاز مرسل **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقیہ حواشی صفحہ ۱۹۲ قوله هذا معنى قولهم في المجاز وضع نوعي لانه لما كان المعتبر في حد المجاز وجود الاتصال لكن لا مطلقا بل الاتصال الذي يكون نوعه معتبرا عند فصحاء العرب في استعمالاتهم صار كانهم حكموا على ان كلما وجد فيه ذلك الاتصال جاز استعمال اللفظ فيه عند وجود القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له هو الوضع النوعي **قوله** لم يعلم اي ذلك القائل المفهوم من قوله قيل **قوله** ان عادتهم الاطلاق اي اعم اطلاق لفظ النخلة على غير الانسان الطويل انما هو لفوات التشابه بين النخلة وبين غير الانسان الطويل في وصف له زيادة اختصاص بالمشبه به كما هو قاعدة الاستعارة كوصف الشجاعة في الاسد ولا يوجد ذلك فيما الا بين النخلة والانسان الطويل فقط فصح استعارة النخلة له دون غيره وما اورد عليه انه كيف يصح حصر استعارة النخلة في الانسان الطويل فقط والحال ان الوصف الجامع هو الطول فقط وذلك يوجد في الشيء الطويل الذي هو غير الانسان ايضا فيلزم ان يصح استعارة له ايضا فجوابه لو تعلل الجامع وحاصله ان الوصف الجامع في استعارة النخلة ليس هو الطول فقط حتى يصح استعارته لكل طويل بل هو الطول مع فروع واغصان في اعاليها طراوة وتمايل فيها كما ان على راس النخلة فروع واغصان مائلة الى الارض كذلك على راس الانسان الطويل شعور مائلة اليها وهذا المجموع لا يوجد في غير الانسان الطويل فلا يصح استعارتها له وانما يوجد في الانسان الطويل فيصح استعارتها له **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقیہ حواشی صفحہ ۲۰۴ قوله فلا يكون له معنى محصل فلا يكون كلاما تاما فلا يكون خبرا ولو كان على فرض المحال كلاما تاما لكان انشاء في صورة الخبر والمنحصر في العرف انما هو الاستفهام وغيرها من الاقسام هو الانشاء الذي في صورة الخبر وقد يقال انه لا يمكن ان يحكم في هذا القول على نفسه لان المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا بالمفهومية وهذا القول لاشتماله على النسبة غير مستقل بالمفهومية ويرد عليه انه يلزم منه ان لا يتصف القضية بالصدق والكذب اصلا فانها غير مستقلة بالمفهومية لاشتمالها على النسبة الا ان يقال ان القضية باعتبار ملاحظة تفصيل لا يمكن ان يقال انها صادقة او كاذبة لانها لا تتربط في هذه الملاحظة بغيرها وانما يتصف بهما اذا لوحظت اجمالا ومفهوم القضية حين الملاحظة الاجمالية مستقل وان كان مشتملا على النسبة كما ان مفهوم الفعل مستقل في الملاحظة الاجمالية وان كان مشتملا على النسبة ولهذا يصلح ان يقع محكوما به واذا كان مفهوم القضية في الملاحظة الاجمالية مستقلا بالمفهومية صح ان يتصف بالصدق والكذب يعني صح ان يقع محكوما عليه لهما فيقول هذه القضية اما صادقة او كاذبة **قوله** قد يقال في حاصله انا نختار ان هذا القول صادق ولا يلزم اجتماع الصدق والكذب فيه لان هذا العقد المفصل صادق لا كذب فيه اصلا لان الكاذب المحمول ليس ثابتا له بل هو ثابت لهذا القول اذا لوحظ اجمالا في جانب الموضوع وهو كاذب لا صدق فيه اصلا لانا لم نفرض القول المجمل صادقا بل انما فرضنا القول المفصل صادقا فلا اجتماع للصدق والكذب لا في القول المفصل لانه صادق فقط ولا في القول المجمل لانه كاذب فقط قال فيها اي شرح المقاصد الكل هذا دفع لما يكاد يتوهم انه لا يمكن اتصاف العقد المجمل بالكذب لان الكذب جزء من اجزائه والاتصاف انما يكون بالشيء الخارج عن الموصوف وحاصل الدفع انا لا نسلم انحصار الاتصاف بالشيء الخارج بل جاز اتصاف الكل كما يقال الحيوان الناطق ناطق وما نحن فيه من هذا القبيل **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقیہ حواشی صفحہ ۲۱۸ قوله في مدخل الاوسط اسم كتاب للفارابي **قوله** حمل الجزئي كهذا الكاتب على هذا الانسان **قوله** وحمله على كلية اي على الكلي الذي هو من افراده كقولنا البعض الانسان زيد **قوله** حمل الكلي على الكلي كقولنا الانسان حيوان **قوله** وحمله على جزئية اي حمل الكلي على الجزئي الذي هو من افراده كقولنا زيد انسان قال السيد السند في حاشيته شرح المطالع كون الجزئي محمولا على الشيء حملا ايجابيا انما هو بحسب الظاهر لان الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي لا يحمل على نفسه لعدم التغاير ولا على غيره لان الهوية متناصلة فلا يصدق على غيره وقوله هذا زيد معناه ان هذا مسمى بزيد او مدلول هذا اللفظ او ذات مشخصة او غير ذلك من المفهومات الكلية ولا يخفى ان مناط الحمل وهو الاتحاد في ظرف والتغاير في ظرف آخر متحقق في الجزئيات كما انه متحقق في الكليات فلا مدخل للكلية

المحمول الكلي وهو الحمل فيه بالكلية الموضوع والجزئي اذا اتفق مع وصف في الحمل كهذا الكاتب لا يكون في اما متساويين بل فضيلة جزئية اعتبارية وقال بعض المتاخرين في توجيه ان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا على شيء الا ان معنى الحمل الاتحاد في الوجود وليس ان يوجد الواحد قائم بهما ممتنع قيام العرض بمحلين بل معناه ان الوجود الواحد بهما بالاصالة والآخر بالتبع بان يكون منتزعا منه ولا شك ان الجزئي هو الموجود اصالة والامور الكلية سواء كانت ذاتية او عرضية منتزعة عنه على ما هو تحقيق المتاخرين فالحكم باتحاد الامور الكلية مع الجزئي صحيح دون العكس فان قيل حمل الكلي في بعض الانسان زيد فهو محمول على العكس او على التاويل فانه صح جعل ان يجوز ان يقوم زيد انسان فظهر الانسان زيد لان الاتحاد من الجانبين فظهر انه لا يمكن حمله على الكلي واما على الجزئي فلانا انما نقسم بحيث لا تغاير بينهما اصلا حتى بالملاحظة والالتفات على ما قال بعض المحققين انه اذا الوحدة شخص مرتين في قبيل زيد زيد كان مغايرا بحسب الملاحظة والاعتبار قطعا ويكفي هذا القدر من التغاير في الحمل فالحق ان الحمل بينهما فصلا عن امكانه واما جزئي آخر مغاير له ولو بالواسطة والالتفات فالحمل فان كان تحقق الكثرة الحقيقية حكم بتصادق الاعتبارين على ذات واحدة فان معنى المثال المذكور ان سيد المدرك اولا هو زيد المدرك ثانيا والمقصود تصادق الاعتبارين وكذا في قولك هذا الضاحك هذا الكاتب المقصود اجتماع الوصفين فيه ففي الحقيقة الجزئي معقول عليه الاعتبارين فحمل على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج حقيقة كما هو رأي الاقدمين في الوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث التعدد فيصح حمله على الكلي لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبني على ما نقل عن الفارابي والشيخ من صحة حمل الجزئي وهذا ما عندي في هذا البحث الغامض والله سبحانه اعلم بالصواب ونقل عن اتقية العلامة الدواني لكنه ما جاء ببيان شاف والحق ان ما سنح لي كانه برهان على ذلك والتاويل لا يقبله الطبع السليم انتهى وبعض قوله ما جاء ببيان شاف قوله والتاويل آه اشارة الى ما مر فيما قال بعض المتاخرين **۳۵ قوله** ولعل مراده هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان ما قاله السيد السند كيف يصح مع ان حمل الشيء على نفسه ضروري وانه مخالف لما صرح به الفارابي وحاصل الدفع انه ليس مراده نفي الحمل مطلقا بل مراده نفي حمل الجزئي حملا بالحمل المتعارف ونفي كونه محمولا بالطبع وان جاز كونه محمولا بالحمل الاولي او كونه محمولا على الطبع والحمل المتعارف يفيد ان يكون الموضوع من افراد المحمول هذا في القضية الطبعية او ما هو فرد فرد لآخر وهذا في القضية المحصورة وانما سمي متعارفا لتعارفه وشيوع استعماله وهو ينقسم الى حمل بالذات صحيح حمل بالذاتيات وحمل بالعرض هو حمل العرضيات وربما يطلق الحمل المتعارف في المنطق على الحمل المتحقق في المحصورات **۳۶ قوله** انما نعني يعني ان المراد من كون الكلي صادقا على كثيرين ان يكون منتزعا متعددا مستكثرا او المنتزع متعددا وذلك انما يكون بحذف المشخصات منها لانه اذا احذفت بقي امر واحد مشترك بينهما فيكون في مقام تحقق الكلي الوجودات المتباينة متعددة والوجود الظلي واحد ولا يتعرض في الجواب للصورة الخارجية لانها ليست بشيء والكلي قسم من المفهوم **۳۷ قوله** التصادق ثم تحاشيه من ان ما في الاعيان وما في الاذهان شخصان متغايران لا اتحاد بينهما فلا يصح الحمل **۳۸ قوله** لانه حاصل انا نمنع التصادق او لا كلام في تسليم التصادق نقول ان الموضوع اصل ومنعوت والمحمول فرع ومنتزع منه دون العكس فيصح كون المحمول الا الموضوع دون العكس **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقية حواشي صفحة ۲۰۹ ۵۶ قوله كمالا اي كمالا معتدا به او هو تشبيه بالواجب علما وحاصله ان المقصود من تلك العلوم تحصيل كمال النفس الانسانية يبقى ببقائها ولا يزول عنها اصلا كما في العلم الواجب تعالى والعلم بالجزئيات من حيث هي جزئيات لا يفيد ذلك اي ليس كمالا حقيقيا وهو ارتسام النفس بالصور الكاملة والتصديقات اليقينية وذلك لان مع زوال الجزئيات انما تسم في آونة فيما فات تعلقت لا تزال بالنفس لا دوام المتعلقة بحسب الجزئيات **۵۷ قوله** غاية حكمية هي السعادة الابدية اعني ابتهاج النفس بجوهرها متصفة بكمالاتها التي افضلها واعلاها ما تسم فيها من حقائق الموجودات واحوالها حتى صارت بذلك الارتسام كانها الموجودات كلها والحاصل ان الجزئيات متغيرة فحين تغيرها ان حقيقة العلم لكن كمالا لكونه جهلا والتغير لا يبقى بقاء النفس علما ادراكها بالاطلاق والعام غير مقيد بزمان وقوع التغير كادراك انجم الكسوف المخصوص بجميع خصوصياته قبل الوقوع فهو ادراك تعقلي كلي منحصر في شخص واحد لعدم الاقتران على المادة المخصوصة والكلام في ادراك الجزئيات من حيث هي جزئيات **۵۸ قوله** وهو صرفها جواب سؤال مقدر وهو ان الجزئيات قد تكون موصلا الى ابعد كما في موضوعات القضايا الشخصية التي تقع كبرى الشكل الاول كما في هذا زيد وزيد انسان ينتج هذا انسان وحاصل الجواب مقصودنا انه لا يبحث عنها في العلوم الحكمية وما ذكرت من كونها موصلا ابعد انما هو في المحاورات الغير الحكمية وذلك لا يستلزم كونها موصلا ابعد في المسائل الحكمية ولا لازم تبدل العلوم الحقيقية بتبدلها وذلك بطل ما نقلت البعض من بحث في الهيأة عن الافلاك المخصوصة وفي الالهي عن ذات الواجب وعن العقول الفعال وذلك بحث عن الجزئيات الحقيقية قلت ما ذكرته بحث عن الكليات المنحصرة في شخص معين لا ترى ان الفلك الثامن مثلا انما بحث عنه بمفهوم كلية بعينه منها بعض حتى صار منحصرا في شخص واحد بالشخص مع بقائه وكذلك التقييد كليا بحسب العقد ولو فرض وضع مجموع جرم آخر يوقتهما في وضعه مقدار وسائر احكامه وان فاته في الماهية الشخصية لكانت احكام المذكورة في الفلك الثامن منطبقة عليه شاملة اياه ونص على ذلك مماده **۵۹ قوله** الكلام في تصوره يعني ان كلامنا في تصور الجزئيات لا يكون كاسبة لتصورات اخر ولا في تصديقاتها لا يكون كاسبة لتصديقات اخر فيه ان اللازم ما سلفنا لا تكون كاسبة لعلم آخر حتى بهذا الاقتراء والتمثيل عليها **۶۰ قوله** فان في ما قيل انما التصديقات خارج عما نحن فيه **۶۱ قوله** الاستدلال بحال الجزئي لان الاستقراء عبارة عن تتبع الجزئيات ليستنتج منها حكم كلي والتمثيل عبارة عن بيان جزئي حكم في جزئي آخر لمعنى لاشتراكهما في العلة المؤثرة كما في القياسات الفقهية كقولنا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فالنبيذ حرام كالخمر **۶۲ قوله** ان المقصود بالذات فيها معرفة احوال الكلي اما في الاستقراء فلانه عبارة عن تتبع احوال الجزئيات ليعلم منها حكم كلي واما في التمثيل فان المقصود فيه معرفة الحكم الكلي المشترك بين الاصل والفرع **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقية حاشية صفحة ۲۶۱ قال فيها ورد عليه حاصله انه يلزم على ما قال ان يكون البسائط الخارجية المتباينة في الحقيقة كلها مشتركة في لازم واحد عرضي قيم مقام الجنس وليست بينها جامعة جنسية فيلزم ان يصح انتزاع اللازم المشترك من تلك الحقائق المختلفة وانتزاع امر واحد من الحقائق المختلفة ممتنع بالاتفاق **قال فيها** واجاب عنه حاصله ان كلامي في الجنس والفصل في البسائط الخارجية ماخوذان من اللوازم المختصة بها وليس الجنس ماخوذا من لازم مشترك حتى يرد الاعتراض المذكور وما ورد عليه انهما لما كانا ماخوذين من اللازم المختص بها فكيف يصح جعل احدهما جنسا والآخر فصلا اي جنسا وفصلا بالمسامحة ودفعه لقوله بالفرق بان اللازم لو كان غير مقطوع الاختصاص

ما خذ الجنس ولو كان مقطوع الاختصاص صار ما خذ الفصل **قال فيها** وفيه نظر وجه النظر انه لما كان اختصاص ذلك اللازم بالماهية البسيطة مشكوكا فلا يكون اللازم دالا الا على ان الماهية قطعا ويقينا **قال فيها**

حاصله انه لو طابق اللون فقط السواد وطابق اللون فقط البياض ايضا لعدم الفصل فيلزم اتحاد السواد والبياض لان كلا منهما عبارة عن اللون فقط **قال فيها** على التشبيه لا على الحقيقة لان الكثرة متحققة في مقولات الجنسية الحقيقية

قال فيها وتحديدها يعني ان التحديد يعني في البسائط الحقيقية انما يكون بحسب مجرد فرض العقل وبسبب اقامة العقل عرضياتها مقام ذاتياتها فيقوم العرض العام مقام الجنس والخاصة مقام الفصل وليس ذلك بحسب نفس الامر حدودا لا لكن

بسائط حقيقية بخلاف الهيولى فانها مركبة بحسب نفس الامر لانها متحصلة في ذاتها في نفس الامر فتحديدها ليس بمجرد فرض العقل كما كان للبسائط الحقيقية فانها في نفسها جوهر مستعد للصور المتواردة عليه وكذلك الصورة فانها في نفسها جوهر في المرتبة

الثانية **قال فيها** ان الانواع المتحصلة في ذاتها كالهيولى والصورة **قال فيها** وان كان بعضها كالهيولى ناقصا باعتبار اخذها مبهما بالقياس الى الصور المتحصلة الواردة عليها **قال فيها** اذا اخذت من نفس ماهية كالجسم **قال فيها** ولما اذا كانت

المعاني الماخوذة عنها لما اذا اخذ اللون قابض البصر عن البياض مثلا بعضها ناقصا كاللون وبعضها بخلاف ذلك كقابض البصر **قال فيها** ليس كانضمام المحصل الى المحصل كما في الصورة الاولى بل هو انضمام المحصل الى المبهم

قال فيها الا في لحاظ التعيين اي في لحاظ ان احدهما معين محصل والآخر مبهم متحصل ولا تميز بينهما بحسب الجعل فروعه **قال فيها** في نفس الامر ان تلك الملاحظة من مواطن نفس الامر **قال فيها** قيل ان المبهم

وهذا ان استبعادها بحسب بادي الرأي لكنه الحق الحقيق بالقبول عند تعمق التحقيق والتدقيق **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقيه حواشي صفحه ٢٨٥ ٥٦ قوله لا يخفى ان هذا الفرع كانه هو الاول لانه اذا لم يكن فصل الجنس جنسا للماهية بالنسبة الى النوع الآخر لم يكن الفصل مقوما للنوعين المختلفين البتة لانه لو كان مقوما لهما لكان مشتركا

بينهما فلا بد ان يكون الجنس مشتركا ايضا فليس هذا الا تكرار ما سبق غير جائز فيكون الجنس فصلا البتة وهو بعيد لما بين في الفرع الاول ورأيت في بعض الحواشي المنسوبة الى المحشي انه انما قال كانه لان الفرع الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع

لان الفرع الاول ان لا يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه بل ان يكون الجنس فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى النوع الآخر كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه فصل للانسان بالنسبة الى الفرس مثلا والحيوان جنس وبالنسبة الى

الملك جنس مشترك بين الانسان والملك والحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك لان الملك ليس بحيوان وهذا اعم من ان لا يكون الجزء الآخر من الملك جنسا مشتركا بينه وبين نوع آخر والناطق فصل لا يميزه عن ذلك النوع كالجوهر المجرد

فانه جنس مشترك بين الملك والهيولى والناطق فصل للانسان او جزء مساو للملك كالجوهر المدبر للعالم واما في الفرع الثالث لو كان الفصل جنسا بالنسبة الى النوع الآخر كان الجزء الآخر في ذلك النوع ايضا جنسا مشتركا بينه

وبين النوع الآخر فالفرع الاول اعم بحسب الواقع والعموم لان الفصل اذا كان فيه جنس كان الجزء الآخر جنسا ايضا او جزء مساويا واما في الثالث اذا كان الفصل فيه جنسا كان الجزء الآخر جنسا ايضا لا غير انتهى ولا يخفى

انه مبني على ان النوع مركب عقلي لا بد فيه من مبهم وامر محصل له ولا يحصل من الامرين المحصلين المتساويين كما سبق **٥٧ قوله** وهذا متفرع على الثالث اذ لو قارن جنسين في مرتبة واحدة لتقوم النوعين في مرتبة واحدة ولا يتحاذ

الا ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة ولا يلزم تخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه سواء كانت علة تامة او جزء منها وقد يستدل على الفرع الثالث بانه لو كان للنوعين المختلفين فصل لكن ان يكون الفصل جنسا والجنس

فصلا فيلزم الترجيح بلا مرجح كما سبق ويستدل على الرابع بان الفصل لو قارن جنسين لزم الاستغناء عما هو ذاتي اذ يكفي في تقويم الماهية النوعية احد الجنسين **٥٨ قوله** في الحقيقتين المختلفتين بل في حقيقة واحدة بالقياس الى

الحقيقتين المختلفتين الاول كالحيوان بان يكون مادة للفرس وصورة في الانسان والثاني كالناطق بان يكون في الانسان مادة بالقياس الى الملك وصورة بالقياس الى الفرس **٥٩ قوله** لامتناع تحصيل علته لامتناع ان

يكون لحقيقة واحدة مادتان وصورة واحدة محصلة بها وقوله وترتيب الشيء الواحد علة لامتناع تعدد الصورة للمادة الواحدة وتقريره انه لو تعددت الصورة للمادة الواحدة لزم ان يكون لشيء واحد

علتان مستقلتان لان تلك المادة مع كل صورة علة مستقلة لحصول تلك الحقيقة الواحدة ففي كلامه لف ونشر مرتب **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقيه حواشي صفحه ٣٠٣ ١٠ قوله ومن الاجزاء عطف على قوله واجبا اي لم لا يجوز ان يكون جزءا واجبا ويكون حينئذ من قبيل الاجزاء المتمايزة عن الكل بحسب الذات والوجود فلا يلزم اتحاد

الممكنات في الذات والوجود **١١ قوله** لانا نقول اي بعد التنزل عن منع صحة كونه واجبا انه اذا كان واجبا متميزا عن الكل فيلزم ان يكون للماهية النوعية التي هي الجزء الآخر من الشخص الممكن تشخص آخر غير الجزء الواجب

بناء على ان التشخص هو الوجود او لازمه فاذا كان الوجودان متغايرين كما فرض المعترض انه من الاجزاء العينية المتميزة بحسب الذات والوجود ايضا لا يتصور اتحاد الوجودين لان وجود الواجب اما عين ذاته او مقتضاه

بخلاف وجود الممكنات فانه ليس عين ذواتها ولا مقتضى لذاتها كان تشخص احدهما غير تشخص الآخر البتة ثم ننقل الكلام الى التشخص المذكور للماهية النوعية بانه اما واجب او ممكن الخ **١٢ قوله** فالحق ان يعني ان التشخص يطلق

على معنيين الاول كون الشيء بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين وهو يحصل من نحو الوجود في الذهن ويلحق الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية لان الجعل والانطباق وما يقابلهما من شان الصور دون الاعيان والثاني كون الشيء

ممتازا عما عداه وهو يحصل بالوجود الخاص بمعنى ان الوجود ينضم الى الشيء فيصير المجموع متشخصا بل بمعنى ان الشيء يصير بالوجود ممتازا عما عداه كما يصير به مصدر الآثار قال الفارابي هوية الشيء تعينه وتشخصه وخصوصيته ووجوده

المنفرد له كلها واحد يعني ان الحيثية التي بها يصير الشيء موجودا هو بعينه حيثية بها يصير متعينا وواحدا فان الوجود والتعين والوحدة مفهومات متغايرة وما به الوجود وما به التعين وما به الوحدة امر واحد فقط فظهر لك

ان التعين على كلا المعنيين امر اعتباري وما به التعين على الاول هو نحو الوجود الذهني الذي هو امر اعتباري وعلى الثاني الوجود الحقيقي الذي هو موجود بنفسه فتامل **١٣ قوله** اي اعتباري اشارة الى انه ليس المراد

بالعدمي ما يكون السلب جزءا من مفهومه **١٤ قوله** لنفس الماهية اي الممكنة **١٥ قوله** جعلا بسيطا كما هو المذهب الحق **١٦ قوله** في كما هي لان الوجود ايضا كان تصاف اثر الجعل الجاعل بالعرض على القول

بالجعل البسيط **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

متن السلم مع منهياته

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانه ما اعظم شانه لا يحد ولا يتصور ولا يتشخص ولا يتغير تعالى عن الجنس والجهات وجل الكليات
والجزئيات الايمان به نعم التصديق والاعتصام به حبذا التوفيق والصلوة والسلام على
من بعث بالدليل الذي فيه شفاء لكل عليل وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين و
حجج الهداية واليقين اما بعد فهذه رسالة في صناعة الميزان سميتها بسلم العلوم الهم الجلي
بين المتون كالشمس بين النجوم **مقدمة** العلم التصور وهو الحاضر عند المدرك والحق انه
من اجلى البديهيات كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته عسير جدا فان كان اعتقاد النسبة خبرية
فتصديق وحكم والا فتصور ساذج وهما نوعان متباينان من الادراك ضرورة نعم
لا حجر في التصور فيتعلق بكل شئ وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات
فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة وحله على ما تفردت
ان العلم في مسألة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم
ومن حيث القيام به علم ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لا ان الحالة

الادراكية قد خالطت بوجودها الانطباعي خلطا رابطيا اتحاديا كالحالة الذوقية بالمذوقات

فصارت صورة ذوقية وسمعية بالمسموعات وهكذا فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق

فقط وتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما

فتفكر فليس الكل من كل منهما بديهيا والا فات مستغن ولا نظريا متوقفا على النظر والا

فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل

او تسلسل وهو باطل لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل وكل عددين احدهما

ازيد من الآخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه فان المبدأ لا يتصور

عليه الزيادة والاوساط منتظمة متوالية فح لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة

في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود فتدبر

ولا يعلم التصور من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوي

النسبة فبعض كل واحد منهما بديهي وبعضه نظري والبسيط لا يكون كاسبا فلا بد من ترتيب

امور للاكتساب وهو النظر والفكر وههنا شك خوطب به سقراط وهو ان المطلوب اما معلوم

فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب أجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه

فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول وحله ان الوجه المجهول ليس مجهولا

مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة

ببعض اعتباراتها هذا وليس كل ترتيب مفيدا ولا طبعيا ومن ثم ترى الآراء متناقضة

فلا بد من قانون عاصم عن الخطأ فيه وهو المنطق وموضوعه المعقولات من حيث الايصال

الى تصور او تصديق وما يطلب به التصور او التصديق يسمى مطلبا وامهات المطالب

اربع ما واي وهل ولم فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم فتسمى شارحة او بحسب الحقيقة فحقيقية

واي لطلب المميز بالذاتيات او العوارض وهل لطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه فتسمى بسيطة
او على صفة فمركبة ولم لطلب الدليل لمجرد التصديق او للامر بحسب نفسه واما مطالب من
وكم وكيف واين ومتى فهي اما ذنابات لاي او مندرجة في هل المركب والتصورات
قدمنا بالوضع لتقدمها طبعًا فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم قيل فيه حكم فهو كذب وحله
انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض فالحكم وسلبه بالاعتبارين وسياتي
الافادة انما تتم بالدلالة منها عقلية بعلاقة ذاتية ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها
طبعية باحداث الطبيعة وكل منها لفظية وغير لفظية واذا كان الانسان مدني الطبع
كثير الافتقار الى التعليم والتعلم وكانت اللفظية الوضعية اعمها واشملها فلها الاعتبار
ومن ههنا تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصور
الذهنية او الخارجية كما قيل فدلالة اللفظ على ما وضع له من تلك الحيثية مطابقة وعلى
جزئه تضمن وهو لازم لها في المركبات وعلى الخارج التزام ولا بد من علاقة عقلية او
عرفية وقد قيل الالتزام مهجور في العلوم لانه عقلي ونقض بالتضمن ويلزمهما المطابقة ولا عكس
وكونه ليس غيره ليس مما يسبق اليه الذهن دائمًا واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما
الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولًا
ومؤلفًا والا فمفرد وهو الخان مرآة لتعرف الغير فقط فاداة والحق ان الكلمات
الوجودية منها فان كان مثلا معناه كون الشيء شيئًا لم يذكر بعد وتسميتها كلمات تقرفها
ودلالتها على الزمان والا فان دل بهيئته على زمان فكلمة وليس كل فعل عند العرب كلمة عند
المنطقيين فان نحو امشي مثلا فعل عندهم وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتماله الصدق والكذب
بخلاف يمشي والا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض ليس بحجة لانه

على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا والاول يجري في المهملات ايضا وايضا ان

اتحد معناه فمع تشخصه جزئي ويدخل فيه المضمرات واسماء الاشارات فان الوضع فيها وان كان عاما

لكن الموضوع له خاصا على ما هو التحقيق وبدونه متواطئ ان تساوت افراده في الصدق ومشكك

وحصروا التفاوت في الاولية والاولوية والشدة والزيادة ولا تشكيك في الماهيات

ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في الاسود

ومعنى كون احد الفردين اشد انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله

اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه متالف منها فافهم وان كثر فان وضع لكل ابتداء

فمشترك والحق انه واقع حتى بين الضدين لكن لا عموم فيه حقيقة والمرتجل قيل من المشترك وقيل

من المنقول والا فان اشتهر في الثاني فمنقول شرعي او عرفي خاص او عام قال سيبويه

الاعلام كلها منقولات خلافا للجمهور والا فحقيقة ومجاز ولا بد من علاقة فان كانت تشبيها فاستعارة

والا فمجاز مرسل وحصروه في اربعة وعشرين نوعا ولا يشترط سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها

وعلامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل واستعمال

اللفظ في بعض المعنى كالدابة على الحمار والنقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل والمجاز

بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والادوات فانما يوجد فيها بالتبعية و

تكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل والتوسع في مجال البدائع ولا يجب فيه

قيام كل مقام آخر وان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض يقال صلى عليه ولا دعا عليه وهل

بين المفرد والمركب ترادف مختلف فيه والمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد

به الحكاية عن الواقع ومن ثمه يوصف بالصدق والكذب ضرورة فيقول القائل كلامي هذا كاذب

ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه غير معقولة والحق انه يجمع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة

الملحوظة مجملا في المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا في الحكاية فانحل الاشكال بجميع تقاريره ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكي عنها فتأمل فانه جزر والا فانشاء منه امر ونهي وتمن وترج واستفهام وغير ذلك وان لم يصح فناقص تقييدي وامتزاجي وغيره **فصل** المفهوم ان جوز العقل تكثره من حيث تصوره فكلي ممتنع كالكليات الفرضية اولا كالواجب والممكن والا فجزئي فمحسوس الطفل في مبدأ الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصوروه كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة متكثرة ومن ههنا يستبين كون الجزئي الحقيقي محمولا وهو الحق ولا يجاب بان المراد صدقها على كثيرين هو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان لها ظلا متعددا لا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثاني لان التصادق يصحح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين بل الجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فبعدم اشتمالها على الهذية لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات هذا والكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وتحديدا لكل مندرج تحت كلي آخر ويخص بالاضافي كالاول بالحقيقي الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا فتفارقا فان كان كليا فمتباينان والا فان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب واحد فقط فاعم

واخص مطلقا اعلم ان نقيض كل شيء رفعه فنقيضا المتساويين متساويان والا افترقا في الصدق فيلزم
صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا شك قوي وهو ان نقيض التصادق رفعه لا صدق
التفارق وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة فيصدق الاول
دون الثاني وما قيل ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده وح رفع التصادق يستلزم التفارق
فبعد تسليمه انما يتم لو اخذت تلك المفهومات وجودية كالشيء والممكن اما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري
ولا اجتماع النقيضين فلا يسوغ ذلك فيه فلا جواب الا تخصيص الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا
ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام يلزم لانتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم
وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من اللاانسان مع ان بين نقيضيهما تباينا كليا وايضا الممكن العام
اعم من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل لا ممكن
عام ممكن عام والجواب بما مر من التخصيص وبين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين
وهو التفارق في الجملة لان بين العينين تفارقا فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر
وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي كاللاحجر واللاحيوان واللاانسان واللاناطق وقد يتحقق في
ضمن العموم من وجه كاللابيض واللاانسان والحجر والحيوان وههنا سؤال وجواب على طبق ما مر ثم الكلي اما عين
حقيقة الافراد او داخل فيها تمام مشترك بينها وبين نوع آخر او لا ويقال لهما ذاتيات وربما يطلق الذاتي
بمعنى الداخل او خارج مختص بحقيقة او لا ويقال لهما عرضيات والجمهور على ان العرض غير العرضي
وغير المحل حقيقة قال البعض لا فاصل طبيعة العرض لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل وبشرط لا شيء
العرض المقابل للجوهر ولذا صح النسوة اربع والماء ذراع ومن ثم قال المشتق لا يدل على النسبة ولا
على الموصوف لا عاما ولا خاصا بل معناه هو القدر الناعت وحده هذا هو الحق ويؤيده ما قال
ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها فالكليات خمس الاول الجنس وهو كلي مقول

على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب
والا فبعيد وههنا مباحث الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر فيجاب بالنوع
او الحد التام وعن تمام الماهية المشتركة ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة وبالجنس
ان كانت مختلفها ومن ههنا يقترح عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة الثاني وجود
الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا فهو محمول عليه فيهما ومنشأ ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل
النوع وان كانت قبليته لا بالزمان فان اللون مثلا اذا اخطرناه بالبال فلا يقنع بتحصل شيء متقرر
بالفعل بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناها
بل تحصيل الاشارة الثالث ما الفرق بين الجنس والمادة فانه يقال الجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول
عليه وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه فنقول الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة مادة والماخوذ بشرط الزيادة
نوع والماخوذ لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف معنى مقوم وداخل في جملة تحصل معناه جنس
فهو محمول بعد لا يدرى انه على اي صورة ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت
او الفا هذا عام فيما ذاته مركبة وما ذاته بسيطة لكن في المركب تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي
البسيط تنقيح المادة متعسر ومشكل فان ابهام المتعين وتعيين المبهم امر عظيم وهذا هو الفرق بين الفصل
والصورة ومن ههنا تسمعهم يقولون الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة الرابع قالوا
ان الكلي جنس الخمسة وهو اعم واخص من الجنس معا وحله ان كلية الجنس باعتبار الذات وجنسية الكلي باعتبار
العرض واعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار يتفاوت الاحكام ومن ههنا تبين
جواب ما قيل ان الكلي فرد من نفسه فهو غيره وسلب الشيء عن نفسه صحيح نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا له
وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور ومن ثمه قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة
الخامس قيل ان كان موجودا فهو متشخص فكيف مقوليته على كثيرين والا كيف يكون مقوما للجزئيات

الموجودة وحله ان كل موجود معروض التشخص مسلم وذلك دليل التقسيم والاشتراك ودخول التشخص في
كل موجود مم الثاني النوع وهو المقول على المتفق الحقائق في جواب ما هو وكل حقيقة بالنسبة الى حصصها
نوع وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا اوليا والاول الحقيقي والثاني
الاضافي وبينهما عموم من وجه وقيل مطلقا وهو كالجنس اما مفرد او مرتب واخص الكل السافل واعم
الكل العالي والاخص لا الاعم المتوسط لان الجنسية باعتبار العموم والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع
السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس الثالث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء
هو في جوهره وما لا جنس له كالوجود لا فصل له فان ميز عن مشارك الجنس القريب فقريب او البعيد فبعيد وله
نسبة الى النوع بالتقويم فيسمى مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس والى الجنس بالتقسيم فيسمى مقسما
وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس قال الحكماء الجنس مبهم لا يتحصل الا بالفصل فهو علة فلا يكون
فصل الجنس جنسا للفصل ولا يكون لشيء واحد فصلان قريبان ولا يقوم الا نوعا واحدا و
لا يقارن الا جنسا واحدا وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية وههنا شك من وجهين الاول
ما اورد في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات او تحته والاول باطل فهو
منفصل عن المشاركات بفصل فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وحله انا لا نسلم انفصال كل مفهوم
بالفصل وانما يجب لو كان ذلك العام مقوما له والثاني ما سنح لي وهو ان الكلي كما يصدق على
واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده بصدق واحد فمجموع الانسان والفرس حيوان
فله فصلان قريبان لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادية والصورية
وهو مح لان الاستحالة مم فانه معلول واحد وعلة كثيرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم
كثرة المعلولية حقيقة لا يقال فمجموع شريكي الباري شريك الباري فبعض شريك الباري مركب
وكل مركب ممكن مع ان كل شريك الباري ممتنع لان امكان كل مركب مم فان افتقار الاجتماع

على تقدير الوجود الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر الا ترى انه يستلزم الممتنع بالذات فلا يكون
ممكنا فتدبر وحله ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو المجموع وذلك واحد لا اثنان على هذا
يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا الا انا نقول الرابع
اعتباري فانه حصل باعتبار شئ واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم الرابع الخاصة
هو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية وهي شاملة ان عمت الافراد والا فغير
شاملة الخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة وكل منهما ان امتنع انفكاكه
عن المعروض فلازم والا فمفارق يزول بسرعة او ببطوء او لا ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية
مطلقا بعلة او ضرورة يسمى لازم الماهية او بالنظر الى احد الوجودين خارجيا او ذهنيا ويسمى الثاني
معقولا ثانيا والدوام لا يخرج عن لزوم سببي بل المطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية والحق
لا فان الضرورة لا تتخلل حتى يحيث وجود العلة او لا كوجود الواجب على مذهب المتكلمين وايضا اللازم اما بين
وهو الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم وقد يقال على الذي يلزم من تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم من
الاول وغير بين بخلافه فالنسبة بالعكس وكل منهما موجود بالضرورة وههنا شك هو ان اللزوم لازم والا
ينهدم اصل الملازمة فيتسلسل اللزومات وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية
التي ليس لها تحقق الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار نعم منشؤها ومنبعها
متحقق وذلك هو الحافظ لنفس الامرية الانتزاعيات متناهية او غير متناهية مرتبة او
غير مرتبة فقولهم التسلسل فيها ليس بمحال صادق بعدم الموضوع فتدبر خاتمة مفهوم الكلي
يسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليا طبيعيا والمجموع من العارض والمعروض
يسمى كليا عقليا كذا الكليات الخمس منها منطقي وطبيعي وعقلي ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة
بشرط لا شئ يسمى مجردة وبشرط شئ يسمى مخلوطة ولا بشرط شئ يسمى مطلقة وهي

هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شيئا من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان والطبعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره اعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية ومن ثمه لم يذهب احد الى وجوده في الخارج واذا لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا بقي الطبعي اختلف فيه فمذهب المحققين ومنهم الرئيس انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض لهما من حيث الوحدة ومن ذهب منهم الى عدمية التعين قال بالموجودية ايضا في الجملة وهو الحق وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة والكليات منتزعات عقلية وليت شعري اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغايرة فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغايرتين مطابقتين له وهو قول بالمتنافيين هذا في المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج الا افلاطون وهي المثل الافلاطونية وهذا ما يشنع به عليه بل توجد في الذهن قيل لا وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر في التصورات

فصل معرف الشيء ما يحمل عليه تصويرا تحصيلا او تفسيرا والثاني اللفظي والاول الحقيقي ففيه تحصيل صورة غير حاصلة فان علم وجودها فهو بحسب الحقيقة والا فبحسب الاسم ولا بد ان يكون المعرف اجلى فلا يصح بالمساوي معرفة وبالاخفى وان يكون مساويا فيجب الاطراد والانعكاس فلا يصح بالاعم والاخص والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة والحق جوازه بالاعم وهو حد ان كان المميز ذاتيا والا فهو رسم تام ان اشتمل على الجنس القريب والا فناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين

وهو الموصل الى الكنه ويستحسن تقديم الجنس ويجب تقييد احدهما بالآخر وهو لا يقبل
الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد وقد يحد به والمركب يحد ويحد به وقد لا يحد والتحديد
الحقيقي عسير فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة والفرق من الغوامض
ثم ههنا مباحث الاول الجنس م [illegible] مبهما لكن الذهن قد يحلل له من حيث التعقل موجودا
منفردا واضاف اليه زيادة لا على انه معنى خارج لاحق به بل قيده لاجل تحصله وتعينه
متضمنا فيه فاذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر فان التحصل ليس بغيره بل تحققه فاذا
نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان كل منها كالدرر المنثورة غير الآخر بنحو من
الاعتبار فهناك كثرة بالفعل فلا يحمل احدهما على الآخر ولا على المجموع وليس معنى الحد بهذا
الاعتبار معنى المحدود والمعقول لكن اذا لوحظ الى ابهام احدهما فقيد بالآخر متضمنا فيه
ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا مؤديا الى الصورة الوحدانية التي
للمحدود وكاسبا لها مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان يفهم منه شيء واحد هو بعينه
الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق كما ان العقد الحملي يفيد الصورة الاتحادية التي
للموضوع مع المحمول في الخارج الا ان هناك تركيب خبري ففيه حكم وههنا تركيب تقييدي
يفيد تصوير الاتحاد فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور
الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فاندفع شك الرازي ان تعريف الماهية
اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف تحصيل الحاصل او بالعوارض ولا علم
بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه فالاقسام باسرها باطلة [illegible] ههنا ذهب الى
[illegible] التصورات كلها الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية فانه جواب [illegible] وكل ما
هو جواب [illegible] وراء الا ترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فقلنا هو الا[illegible]

فليس هناك حكم فثم بيان ممنوعية النقض في جانب بل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظي يتصل جنابه بالدليل
في علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي على ان ثالث مثل الفرع
كمثل نقاش ينقش شبحا في اللوح فالتعريف تصوير بحت لا حكم فيه فلا يتوجه عليه شيء من المنوع نعم هناك احكام
ضمنية مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك فيجوز منع تلك الاحكام لكن العلماء اجمعوا
على ان منع التعريفات لا يجوز فكانه شريعة نسخت قبل العمل بها نعم ينقض بابطال الطرد والعكس مثلا والمعارضة
انما تتصور في الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشيء لا تكون الا واحدا بخلاف الرسوم والرابع اللفظ المفرد
لا يدل على التفصيل اصلا والاجمال تحقق قضية آحادية ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف بمركب تعريفا لفظيا
لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا قال الشيخ الاسرار اوائل الكلم في الالفاظ نظير المعقولات
المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب لا صدق ولا كذب بل لا يقينية ولا لزم الدور وانما ينبغي الاحضار فقط فلا يصح التعريف الا بقضية

تمت

حامدا ومصليا يقول عبده الراجي عفو ربه القوي ابو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي ان احسن
المتون المصنفة في المنطق واتمها واشملها دقائق ونكاتا واوجزها سلم العلوم من تصانيف القاضي محب الله
البهاري ولاجل ذلك هبت عليه نسيم القبول من طلبة الدهور والقبول كيف لا ومصنفه معدن للذكاوة ومخزن للدراية
نسبته الى بهار بالكسر بلدة عظيمة من بلاد الفورب مسقط راسه موضع كرا بالفتح من توابع محب علي فور من مضافات بهار
جاب [illegible] الفورب في عنفوان الشباب اخذ اوائل الكتب الدرسية من مواضع شتى ثم انقطع الى حوزة درس المولوي قطب الدين
الشمس آبادي وفرغ من العلوم عنده وبعدما تحلى بالفضائل قصد الديار الجنوبية من الهند المعروفة بالدكن ولازم السلطان
عالمگير فولاه قضاء لكنو وبعد عدة سنين عزل عنه وقلده السلطان قضاء حيدرآباد الدكن ثم غضب عليه فعزله ثم
عفا عنه بشفاعة الشفعاء وامره بتعليم ابنه رفيع القدر بن السلطان محمد معظم بن السلطان عالمگير فلما عين عالمگير في آخر
عمره حكومة كابل الى ابنه محمد معظم الملقب بشاه عالم فسافر شاه عالم وابنه السلطان رفيع القدر ومعه القاضي محب الله حتى اذا وصلوا
كابل وبعدما اقاموا بها مدة يسيرة توفي السلطان عالمگير في الدكن سنة ١١١٨ وتمحض شاه عالم من كابل الى الديار الهندية واعطى
القاضي منصبا جليلا وولاه صدارة ممالك الهند كلها ولقبه بفاضل خان سنة ١١١٩ وفي هذه السنة اغار عليه هادم اللذات و
من مصنفاته سوى السلم مسلم الثبوت في الاصول ورسالة الجوهر الفرد وغير ذلك كذا ذكره الفاضل غلام علي آزاد البلگرامي في
سبحة المرجان في آثار هندوستان وذكر هو في ترجمة قطب الدين الشمس آبادي ان اصله من سادات [illegible] انتقل عنها الى شمس آباد
قصبة من توابع القنوج تلمذ في الاوائل على اساتذة العصر ثم قصر مجالسته [illegible] درس الملا قطب الدين الشهيد السهالوي وقرأ على يده
فاتحة الفراغ ودرس بشمس آباد ومات سنة ١١٢١ انتهى فعلى هذا يكون القاضي محب الله تلميذ تلميذ جدنا الاعلى .. لان قطب الدين

